طارق البشرى

القاضى المفكر

« الكلمات والبحوث التى ألقيت فى الندوة العلمية الأهلية للاحتفاء بالمستشار: طارق البشرى، بمناسبة انتهاء ولايته القضائية بمجلس الدولة المصرى »

المحرر الدكتور إبراهيم البيومى غانم

د. إبراهيم البيومى غانم — المستشار عثمان حسين — د. محمد كمال إمام
د. أحمد كمال أبو المجد — الأستاذ عماد البشرى — المستشار مصطفى حنفى
د. حسام عيسى — د. فاروق عبد البر — د. نادية مصطفى
د. حسن الشافعى — د. قاسم عبده قاسم — الأستاذ هشام جعفر
د. سيد دسوقى حسن — د. محمد سليم العوا — الشيخ يوسف القرضاوى
د. سيف الدين عبد الفتاح — د. محمد عمارة

دار الشروق

القاضــى المفكــر

الطبعـة الأولى

١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م

© دار الشروق

أسسها محمد المعلم عام ١٩٦٨

القاهرة : ٨ شارع سيبويه المصرى - رابعة العدوية - مدينة نصر
ص.ب : ٣٣ البانوراما - تليفون : ٤٠٢٣٣٩٩ - فاكس : ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)

بيروت : ص.ب : ٨٠٦٤ - هاتف : ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٢١٣
فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

وثيقة الندوة
«تقدير وعرفان»

بمناسبة الاحتفاء بالمستشار طارق البشرى بعد انتهاء ولايته القضائية بمجلس الدولة المصرى فى ربيع الأول ١٤١٩ هـ - يونيو ١٩٩٨ . يعبر أصدقاؤه وتلامذته عن اعتزازهم العميق بدوره الرائد فى حياتنا القانونية والفكرية والثقافية .

إن عطاء «طارق البشرى» فى هذه المجالات جميعًا جعله فى القمة من أعلام القضاء والفكر والثقافة ؛ الذين تعتز بهم أمتنا فى مصر ، والوطن العربى ، والعالم الإسلامى . وهذا العطاء سيبقى أكثر ثراءً ، وأعظم إغناءً ، يتبوأ به «طارق البشرى» موقعه فى القلب من شجرة الفكر الإسلامى المعاصر ؛ مجدداً ومعلمًا ، تعتز به الأمة كلها ؛ بجماعاتها ، وتياراتها الفكرية كافة .

وأصدقاء المستشار الجليل طارق البشرى وتلامذته يعبرون بهذه السطور عن عميق العرفان وموصول الوفاء .

ندوة الاحتفاء
بالمستشار طارق البشرى

القاهرة :الخميس ٦ ربيع الثانى ١٤١٩هـ
٣٠ يونيو ١٩٩٨ م

[المشاركون فى الندوة بإلقاء الكلمات وتقديم البحوث] (*)

د.إبراهيم البيومى غانم . . . . . . خبير بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية.

د. احمد كمال ابو المجد . . . . . . أستاذ القانون ووزير الإعلام الأسبق.

الشيخ جمال قطب . . . . . . أمين الفتوى بالأزهر الشريف.

د.حسام عيسى . . . . . . أستاذ القانون بجامعة عين شمس.

د.حسن الشافعى . . . . . . أستاذ متفرغ بدار العلوم وعضو مجمع اللغة العربية.

د.حسن نافعة . . . . . . أستاذ ورئيس قسم العلوم السياسية ـ كلية الاقتصاد جامعة القاهرة.

المستشار سالم جمعة . . . . . . نائب رئيس مجلس الدولة المصرى.

د.سيد دسوقى حسن . . . . . . أستاذ هندسة الطيران بجامعة القاهرة.

د.سيف الدين عبد الفتاح . . . . . . أستاذ النظرية السياسية بكلية الاقتصاد بجامعة القاهرة.

الأستاذة صافيناز كاظم . . . . . . الكاتبة الصحفية والناقدة الأدبية.

د.صلاح عبد الكريم . . . . . . أستاذ هندسة الطيران بجامعة القاهرة.

الأستاذ عادل حسين . . . . . . أمين عام حزب العمل.

المستشار عثمان حسين . . . . . . نائب رئيس محكمة النقض ـ سابقًا.

الأستاذ عماد البشرى . . . . . . نائب بمجلس الدولة المصرى.

د.على الغتيت . . . . . . أستاذ القانون والمحامى الدولى.

المستشار د. فاروق عبد البر . . . . . . نائب رئيس مجلس الدولة المصرى.

الأستاذ فهمى هويدى . . . . . . الكاتب الصحفى والمفكر المعروف.

د. قاسم عبده قاسم . . . . . . أستاذ التاريخ بجامعة الزقازيق.

د. محمد سليم العوا . . . . . . أستاذ القانون والمفكر المعروف.

د. محمد عمارة . . . . . . المفكر الإسلامى المعروف.

د. محمد كمال إمام . . . . . . أستاذ الشريعة الإسلامية بجامعة الإسكندرية.

المستشار مصطفى حنفى . . . . . . نائب رئيس مجلس الدولة.

د. مصطفى كمال السيد . . . . . . أستاذ السياسة بكلية الاقتصاد ـ جامعة القاهرة.

د. نادية محمود مصطفى . . . . . . أستاذ العلاقات الدولية بكلية الاقتصاد ـ جامعة القاهرة.

الأستاذ هشام احمد جعفر . . . . . . باحث فى العلوم السياسية.

الشيخ يوسف القرضاوى . . . . . . رئيس مركز بحوث السنة، وعميد كلية الشريعة بدولة قطر ـ سابقًا.

(*) ملاحظة : الأسماء مرتبة أبجديًا .

مقدمة

د. إبراهيم البيومى غانم

يحتوى هذا الكتاب على البحوث والتعليقات والكلمات التى قدمها المشاركون فى «الندوة العلمية الأهلية» للاحتفاء بالمستشار الجليل «طارق البشرى»، بمناسبة انتهاء ولايته القضائية بمجلس الدولة المصرى، فى ربيع الأول ١٤١٩هـ - ٣٠ من يونيو ١٩٩٨م. وقد انعقدت هذه الندوة بالقاهرة فى يوم الخميس ٦ من ربيع الثانى ١٤١٩هـ - ٣٠ من يونيو ١٩٩٨م.

وقبل أن نبين منهجنا فى تحرير أعمال الندوة وإعدادها للنشر فى هذا الكتاب، تجدر الإشارة إلى أن ثمة سمة أساسية انفردت بها ندوتنا عن سائر الندوات الأخرى، وهى أنها جاءت «ندوة أهلية» خالصة؛ غير مثقلة بأية قيود مؤسسية أو تمويلية، من أى جهة كانت؛ هى - من أولها إلى آخرها - ثمرة جهود تطوعية بذلها عن طيب خاطر عدد من أصدقاء المستشار الجليل طارق البشرى مع عدد آخر من تلامذته، وما أكثر هؤلاء وأولئك، وكلهم ودَّ لو أنه قام بالعبء كله أو - على الأقل - بالنصيب الأكبر منه.

لقد لقيت فكرة عقد هذه الندوة ترحيبًا كبيرًا منذ طرحناها لأول مرة فى الأوساط العلمية الأكاديمية والثقافية، واستجاب كل من دعوناهم للمشاركة فى أعمالها - العلمية والإدارية - إلا من تعذر عليه ذلك لظروف خاصة. وبلغ عدد الذين حضروا الندوة ضعف العدد الذى وجهت إليه الدعوة فعلاً(*)؛ الأمر الذى لا سابقة له فى مثل هذه المنتديات العلمية.

(*) وجهت الدعوة لحوالى ٤٠ شخصية من العلماء والمثقفين وأساتذة الجامعات، وحضر أكثر من ٨٠ شخصية منهم، بعد أن نشرت صحيفة الأهرام خبرًا صغيرًا عن الندوة فى يوم انعقادها، إضافة إلى ما كتبه الأستاذ أحمد بهجت بمقاله اليومى «صندوق الدنيا» بصحيفة الأهرام يوم الخميس ١٩٩٨/٧/٣٠.

ومما لا شك فيه أن الفضل الأكبر فى هذا النجاح راجع إلى القيمة العلمية والفكرية الكبيرة التى يمثلها المحتفى به، أستاذنا طارق البشرى؛ من حيث كونه قاضيًا، ومؤرخًا، ومفكرًا سواءً بسواء. هذا إلى جانب جدة فكرة الندوة، وكونها وليدة «مبادرة أهلية» هدفها الوحيد هو الاحتفاء بقيمة العلم متمثلاً فى شخص «طارق البشرى».

ولعل التوفيق الذى حالف هذه الندوة أن يكون دافعًا لتكرارها فى المستقبل؛ لتصبح تقليدًا دوريًا لتكريم أعلام العلماء، ورموز الفكر والثقافة فى أمتنا. وليكن ذلك باسم «الندوة العلمية الأهلية للاحتفاء بالعلماء والمفكرين».

لقد حرصنا على تغطية الجوانب التى يمثلها «طارق البشرى» قاضيًا، ومؤرخًا، ومفكرًا، وإنسانًا قبل كل هذا. وبذلنا ما فى وسعنا من جهد لإسناد مهمة الكتابة فى هذه الجوانب إلى نخبة من الأساتذة والباحثين المتميزين. ولا نزعم أن حصيلة هذه الندوة تغطى كل ما ينبغى تغطيته من حياة طارق البشرى وعطائه الفكرى والثقافى، وإنما غايتنا هى زيادة المعرفة العلمية به، ودعوة الآخرين وتشجيعهم على إجراء مزيد من البحث والتدقيق فى مثل هذه الموضوعات؛ سواء بالنسبة للبشرى أو لغيره من كبار العلماء والمفكرين.

أما تحرير أعمال هذه الندوة وإعدادها للنشر فى هذا الكتاب، فقد اتبعنا فيه ما يأتى:

١ - إثبات الكلمات غير المكتوبة، وهى تلك التى ألقاها الأساتذة الذين أسهموا فى الاحتفاء بالمستشار البشرى، وقد قمنا بتحريرها وتدقيق عباراتها بما لا يخل بالمعنى الذى قصده أصحاب تلك الكلمات، وهم كل من: الدكتور أحمد كمال أبو المجد - وزير الإعلام الأسبق، وفضيلة الشيخ يوسف القرضاوى - عميد كلية الشريعة بجامعة قطر سابقًا ورئيس مركز بحوث السنة بها حاليًا، والمستشار عثمان حسين - نائب رئيس محكمة النقض سابقًا، والدكتور محمد عمارة - المفكر الإسلامى، والدكتور سيد دسوقى حسن - أستاذ هندسة الطيران بجامعة القاهرة، والأستاذ عادل حسين - الكاتب المعروف وأمين عام حزب العمل، والدكتور حسن نافعة - رئيس قسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد

والعلوم السياسية ـ جامعة القاهرة، والدكتور مصطفى كامل السيد ـ أستاذ السياسة بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة، والأستاذ فهمى هويدى ـ الكاتب والمفكر المعروف، ثم كلمة المحتفى به المستشار طارق البشرى.

٢ ـ نشر أبحاث الندوة كما أقرها أصحابها، وذلك بعد أن طلبنا منهم ـ عقب انتهاء أعمال الندوة ـ أن يعملوا فيها نظرهم بالحذف، أو بالإضافة، أو بالتعديل على النحو الذى يرغبون فيه، طلبًا لمزيد من الدقة، وسدًا لما قد يكون هناك من نقص أو قصور؛ سعيًا للكمال قدر الإمكان.

وألحقنا بكل بحث التعقيبات التى وردت بشأنه، وقد حال ضيق وقت الندوة دون أن تكون هناك تعقيبات على كل الأبحاث.

٣ ـ بعض البحوث التى يتضمنها هذا الكتاب لم تكن قد أنجزت إلى يوم انعقاد الندوة، وقد حرصنا على حث أصحابها على استكمالها، لإضافتها إلى أعمال الندوة باعتبارها جزءًا لا يتجزأ منها. وهى أبحاث كل من الأستاذة الدكتورة نادية مصطفى ـ أستاذ العلاقات الدولية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، والمستشار مصطفى حنفى ـ نائب رئيس مجلس الدولة. وفى الحالات التى لم يتمكن أصحابها من إتمام أبحاثهم اكتفينا بالكلمات التى ألقوها فى الندوة. وإلى جانب هذا أضفنا بعض الكلمات التى لم تكن من أعمال الندوة، وإنما هى فى موضوعها، وأشرنا إلى ذلك فى موضعه من الكتاب. وأود أن أنوه هنا بوجه خاص باحتواء هذا المجلد على الورقة القيمة التى أعدها المستشار الدكتور فاروق عبد البر وألقاها فى آخر اجتماع رأسه طارق البشرى للجمعية العمومية لقسمى الفتوى والتشريع فى مجلس الدولة.

٤ ـ قسمنا أعمال الندوة ـ فى هذا الكتاب ـ إلى قسمين الأول يضم «الكلمات» التى ألقيت فى أثناء الندوة، سواءً فى افتتاحها وفى ختامها. والثانى يضم البحوث، وقد صنفناها فى ثلاثة فصول: أولها عن الأصول الاجتماعية لطارق البشرى ومصادر تكوينه الفكرى والثقافى، وثانيها عن أصول المنهج لديه وملامح مشروعه الفكرى، وثالثها عن طارق البشرى قاضيًا ومؤرخًا وفقيهًا.

٥ ـ أنهينا الكتاب بخاتمة تضمنت أهم الأفكار التى وردت فى أعمال الندوة .

٦ ـ أضفنا ملحقًا للكتاب يحتوى على عدد من المقالات التى كتبها المستشار طارق البشرى خلال سنة ١٩٨٦ بأسماء مستعارة .

وبعد ، فما كان لهذا الكتاب أن يرى النور لولا الموافقة الكريمة «لدار الشروق» على طبعه ؛ لتشارك من جانبها فى الاحتفاء بالأستاذ الجليل «طارق البشرى» . وجزى الله جميع الذين أسهموا فى هذا العمل خير الجزاء وأحسنه .

القاهرة
١٧ من ربيع الآخر ١٤١٩هـ
١٠ من أغسطس ١٩٩٨م

تصـديـر

أ.د.محمد سليم العوّا

فى ١٩٩٨/٦/٣٠ انتهت الولاية القضائية لكل من بلغ - فى هذا التاريخ أو قبله - من قضاة مصر الرابعة والستين من عمره.

وفى هذا التاريخ ترك عشرات من الرجال العظماء مواقعهم على منصة القضاء؛ التى طالما تعبدوا فيها بمحاولة إقامة العدل بين الناس، والحكم بالحق الذى يرضى الخالق سبحانه - والحقُّ من أسمائه - وإن أغضب بعض الخلق.

وكثير من هؤلاء الرجال كان فذًا بين أقرانه، قدوة فى كل موقع شغله، مقدرًا من زملاء المهنة، قائمًا بالقسط لا تصرفه عنه رغبة ولا رهبة، ولم يمالئ - على امتداد حياته القضائية - أحدًا من ذوى الجاه والسلطان، ولم ينحرف بالعدل عن أحد ممن تزدريهم العيون، أو تزهد فى سماعهم الآذان.

وسيبقى لكل قاض عدل من هؤلاء ذكرٌ ومكانة، بقدر ما سوف يَسُوءُ مثلاً آخرون تنكبوا - وهم فى قمة الولاية المانعة لهم من بأس ذوى البأس - تنكبوا طريق الحق وهجروا صراطه. واتخذوا المراكب التعسة والطرق الملتوية إلى الباطل الظاهر الذى لا يخفى؛ إرضاءً لأهل الدنيا الذين يملكون - فى ظنهم - المنح من حطامها والمنع. بل قال بعضهم - كبرت كلمةً - إنهم يملكون الإغناء والإفقار.

والمشتغلون بالقانون فى مصر والوطن العربى، والمتابعون فيها للشأن الثقافى والفكرى والسياسى، يعلمون أن من قضاة الحق الذين يأتون فى رأس قائمة الفريق الأول: الأستاذ الجليل المستشار طارق البشرى - كما يعرفه الناس، أو طارق عبد الفتاح سليم البشرى، كما يكتب هو اسمه فى الأوراق الرسمية.

بدأ طارق البشرى العمل فى القضاء عقب تخرجه فى كلية الحقوق سنة١٩٤٥ ، وانتهت ولايته القضائية ، وهو النائب الأول لرئيس مجلس الدولة ورئيس الجمعية العمومية للفتوى والتشريع فيه ، فى يونيو ١٩٩٨ ، فكان مجموع ولايته أربعًا وأربعين سنة .

ولأن عطاءه المتنوع فى مجالات القانون والفكر والثقافة أكبر من أن يحيط به باحث واحد ، فقد شهدت الندوة التى أقامها أصدقاؤه وتلامذته احتفاءً به ، بمناسبة انتهاء ولايته القضائية ، بحوثًا متنوعة عن منهجه الفكرى ، وعن دور القاضى ودور المفكر ، وعنه مؤرخًا ، وقاضيًا ، وفقيهًا ، وعن سيرته منذ النشأة حتى تبوأ الصدارة الفكرية والثقافية فى جيله ، وتأثيره المتصل فى الأجيال التى تلته فتلقت عنه وتعلمت منه .

وتحدث أعلام من القضاة وعلماء الإسلام ودعاته ومن المفكرين والكتاب الصحفيين وأساتذة الجامعات ، فكانت أحاديثهم فياضة بمشاعر التقدير للقاضى الجليل ، والمفكر العَلَمْ ، والوطنى القدوة : طارق البشرى .

كان من هؤلاء المتحدثين القاضى الجليل المستشار عثمان حسين ، النائب السابق لرئيس محكمة النقض ، والأستاذ الدكتور أحمد كمال أبو المجد ، والعلامة الدكتور يوسف القرضاوى ، والأستاذ الدكتور محمد عمارة ، والمستشار سالم جمعة ، والمستشار مصطفى حنفى ، والأستاذ الدكتور قاسم عبده قاسم ، والأستاذة صافيناز كاظم ، الصحفية المبدعة والفنانة الأصيلة ، والأستاذ الدكتور محمد كمال إمام ، والدكتور إبراهيم البيومى غانم ، الباحث المدقق فى العلوم السياسية والظواهر الاجتماعية ، وأستاذة العلوم السياسية الأستاذة الدكتورة نادية مصطفى ، والأستاذ الدكتور سيف الدين عبد الفتاح ، والأصدقاء الأساتذة الدكتور حسام عيسى ، وفهمى هويدى وعادل حسين والدكتور على الغتيت ، والدكتور حسن نافعة ، والدكتور مصطفى كامل السيد ، والداعية الشيخ جمال قطب ، والأستاذ الدكتور سيد دسوقى أستاذ هندسة الطيران بجامعة القاهرة ، كما رأس الجلسة الأولى الدكتور حسن الشافعى الأستاذ بكلية دار العلوم وعضو مجمع اللغة العربية .

وكان الحضور عجيبًا من جانبين : الجانب الأول هو عدد الحاضرين والجانب الثانى تنوعهم .

فأما العدد فلعلها أول ندوة يحضر إليها أكثر من الذين دعوا لحضورها . ولم تكن الزيادة يسيرة فى بضعة أشخاص ، ولكنها زادت عن ضعف عدد المدعوين . فقد دعى لحضور الندوة أربعون شخصًا وأعدت نسخ من الأوراق والبحوث المقدمة إليها على أساس أن الحاضرين - وممثلى الصحافة والإعلام - سيكونون أربعين على أقصى تقدير . وفوجئ المنظمون بأن الحاضرين زادوا على الستين فى أول ساعات الندوة ، وناهزوا المئة بعد ذلك ! !

وأما التنوع فقد كان من وجهين : أعمار الحاضرين ، واهتماماتهم ؛ فالحاضرون تراوحت أعمارهم بين العقد التاسع من العمر وبين العقد الثانى . وكان الجميع ينصت باهتمام لكل كلمة تقال ، ويتابع بدقة مختلف التقويمات لعطاء طارق البشرى فى مختلف المجالات . وكان بين الحاضرين عدد مرموق من رموز العمل العام والعمل السياسى ، ومن رجال القضاء الحاليين والسابقين ، وكان فيهم سفراء سابقون ، وأساتذة جامعيون فى تخصصات تبدو شديدة التباين : فمن القانون بفروعه ، إلى الشريعة الإسلامية ، إلى العلوم السياسية ، إلى اللغة العربية ، إلى الفلسفة ، إلى التاريخ ، إلى الهندسة . . . وهو جمع لا يؤلف بين تباين اهتماماته إلا الفكر الموسوعى ، والعمل العلمى المتفرد للمستشار طارق البشرى . ولذلك جمع الحضور أيضًا كل ألوان الطيف السياسى من رجال الحكومة ، والإخوان المسلمين ، إلى اليسار بدرجاته ، إلى المستقلين بتنوعهم .

ولم يكن فى الحاضرين أحد جاء بصفته . بل جاء كل منهم ممثلاً لنفسه ، ساعيًا - كما لو كان وحده - لتحية الصديق أو الأستاذ أو المعلم طارق البشرى ، بل إن عددًا منهم - وليس ولداه عماد وزياد وحدهما - جاءوا يحملون فى نفوسهم مشاعر الاحتفاء بالأب الحانى الذى لم يلدهم ، ولكنهم أووا إليه فكان لهم أبًا ثانيًا يعتزون بأبوته ويتمنون لو أدوا حقها .

والمستمعون إلى المستشار طارق البشرى فى الندوات التى يشارك فيها والمحاضرات التى يلقيها عادة ما يعانون من مشكلة تحدثه دائمًا بصوت خفيض ،

إلى درجة يصعب معها سماعه ومتابعته . ويعلل طارق البشرى ذلك - فى كل مرة - بأنه تعلّم على منصة القضاء أن يكثر من الاستماع ويحسنه ، وأن يقلل من الكلام أو يمتنع عنه . وأن يكون كلامه فى النهاية حكمًا مكتوبًا يفصل بين الخصوم ؛ وليس رأيًا منطوقًا يؤخذ منه ويرد عليه .

وتعودنا أن نسمع من المستشار طارق البشرى ، كلما طالبه السامعون برفع صوته ، أن هذا السلوك القضائى أفسد حاسة السمع لديه ؛ لكثرة ما استعملت على مدار أربعة وأربعين عامًا . وأفسد القدرة على الكلام لكثرة ما أهملت فى المدة نفسها ! !

ومع أن هذا التعليل كان - كلما ذكره المستشار طارق البشرى - يثير اهتمام السامعين ويلفت انتباههم ، فإن الحقيقة التى يعرفها القريبون من طارق البشرى أن انخفاض نبرة صوته إلى هذا الحد أثر من آثار تواضعه الجم ، الذى هو أحد مميزاته الظاهرة التى لا تخطئها ، ولو التقيت به مرة واحدة . وتزداد إدراكًا لها ، وتقديرًا لفعلها فى سلوكه كله ، كلما توثقت صلتك به واشتدت أواصر العلاقة بينك وبينه .

لذلك أنصتت القاعة كلها ، بإصغاء تام ، حين بدأ طارق البشرى حديثه ، بعد التقديم الرقيق الذى قدمه به الصديق العزيز الأستاذ الدكتور محمد كمال إمام ، والأخ الجليل الأستاذ الدكتور يوسف القرضاوى . وبعد لحظات من بدء حديث الأستاذ طارق رأيت عددًا كبيرًا من الجالسين فى وسط القاعة وآخرها يتقدمون ليقفوا ، على جانبى صفوف المقاعد ، ليتاح لهم أن يستمعوا إلى الحديث الجميل الممتع الذى ختم به المستشار طارق البشرى ليلة الاحتفاء به .

قال طارق البشرى - فى تواضع ، يذكرك بتواضع كبار العارفين وأئمة أصحاب الخلق الرفيع : «أنا لا أستحق ذلك ، لا أستحقه كله ، ذلك فوق ما أحتمل» . كان يقصد الكلام الذى قاله عنه المتحدثون عنه قاضيًا ومؤرخًا ومفكرًا وفقيهًا ، وعن الجوانب الإنسانية فى حياته ، وعن الجزء من عبقريته الذى أمتع المشاركين فى الندوة به ؛ ولده «عماد» بورقته التى جعل عنوانها : «أبى . . . طارق البشرى» .

ومع أن طارقًا نفى بحسم وتأكيد استحقاقه لما قيل عنه، فإن حقيقتين مهمتين فرضتا نفسيهما على الحضور وعليه. فالحضور - جميعًا - كانوا يشعرون أن كل ما قيل أقل من أن يصف حقيقة طارق البشرى. على الأقل كان كل منهم يعرف جوانب لم يقلها أحد، وودوا لو يقال ذلك كله.

وطارق البشرى نفسه غلبه تواضعه بصورة لم تخطر ببال أحد، قال: «كنت طول الندوة» - استمرت من الخامسة حتى الحادية عشر - «أتوارى فى الصفوف الخلفية موهمًا نفسى أننى أستمع إلى كلام عن شخص آخر. كنت أوهم نفسى أن الذى يتحدثون عنه غير موجود فى هذه القاعة. ولم أواجه الحقيقة إلا حين فرض علىّ أن أتحدث إليكم». وشكر طارق المتحدثين والحاضرين شكرًا رقيقًا تفسد جماله أية محاولة - أبذلها أنا - للتعبير عنه.

ثم فاجأ طارق البشرى الحاضرين بحقيقة بدت للكثيرين شديدة الغرابة حين قال: «إننى تعودت دائمًا أن يمن الله علىّ بأكثر مما أستحق. أن أجد نصيبى فى الحياة أوْفَى من حقى. كنت دائمًا أجدنى قد استوفيت مقدمًا فوق مالى، وعلىّ أن أسدد ذلك نسيئة ومؤجلاً. ثم لا ألبث أن أعود مدينًا بأكثر مما قدمت». قال طارق: «فالحمد لله على هذه النعمة، ولعل ما قلتموه الليلة صورة من صور تكرارها».

وقد ذكرتنى هذه المقولة البشرية بكلام الإمام الشافعى رضى الله عنه فى مفتتح الرسالة حيث قال: «الحمد لله الذى لا تحمد نعمة من نعمه إلا بنعمة منه حادثة تستوجب مزيد شكر له». وهو معنى لا يقع عليه إلا الذين ينير الإيمان بصائرهم، فيرون الأشياء على حقيقتها منسوبة إلى مانحها سبحانه وتعالى.

وكان الأستاذ المستشار مصطفى حنفى قد اختتم كلمته عن المستشار طارق البشرى قاضيًا بإبداء تخوف سماه «تشاؤمًا»؛ أن مكان طارق البشرى فى مجلس الدولة لن يملأه أحد. وأن المجلس بعد طارق لن يكون مثل المجلس وهو فيه. وعقب طارق البشرى على هذه الكلمة بقوله: «إن المستشار مصطفى حنفى نظر إلى النقص الذى حدث بتركى لمجلس الدولة. وأنا أنظر إلى الزيادة التى تتمثل فى وجود مصطفى حنفى وأمثاله من شباب المستشارين فى المجلس، وأجدنى لذلك - الحديث لطارق البشرى - متفائلاً بالمستقبل مستبشرًا به».

ولم يكن هذا الحديث مجاملة من أستاذ لتلميذه، أو من زميل جليل لشباب المستشارين، وإنما كان روحًا سرت فى الشباب الحاضرين جميعًا عبَّر عنها مندوب (قاضٍ فى الدرجات الأولى من سلك مجلس الدولة) من الحاضرين بقوله: «لقد أحسستُ الآن فقط بمقدار المسئولية التى حملها أستاذنا المستشار طارق لقضاة القضاء الإدارى بالكلمة التى وجهها للمستشار مصطفى حنفى». ثم تساءل: «يا ترى يا دكتور سنجد نحن من يوجهنا كما وجد هؤلاء من وجههم؟ وهل نستطيع أن نؤدى لطارق البشرى دَيْنَ ثقته فى الأجيال الجديدة؟». آنئذ تمنيت لو كانت لى إدارة الجلسة لأجعل هذا الشاب النابه يقول للحاضرين كلهم هذا الكلام. إنه لو فعل لكان جيل الشيوخ الحاضرين قد اطمأن كله إلى الطبيعة الخالدة لهذا البلد العجيب: مصر، كيف تلد فى كل يوم رجالاً يدفعون بالتى هى أحسن السيئة، فتخضر بصنيعهم الأرض، وينبت الزرع، فمنه الثمر الذى يأكله الناس والأنعام، ومنه الصبّار الذى إذا منعت السماء ماءها بذنوب العباد، بقى فى الأرض يشير إلى أنها تصلح للحياة، ويدعو إليها القادرين على الإحياء والإنماء.

وختم طارق البشرى حديثه إلى المحتفين به بدرسٍ آخر بليغ مؤثر، روى عن نفسه أنه بقى سنتين بعد تعيينه فى مجلس الدولة يتحسسُ طريقه ليرى أيكون قاضيًا صالحًا أم لا؟ أيؤدى ـ أو يستطيع أن يؤدى ـ فى مهنة القانون شيئًا نافعًا أم لا؟ قال: «وحين بلغت الثانية والعشرين كنت قد اطمأننت على مسيرتى، فخرجت ذات يوم من مكان عملى إلى مسجد السادة المالكية، حيث قبر جدى الشيخ سليم البشرى، وصليت هناك ـ فى المسجد ـ ركعتين، ودعوت الله أن يوفقنى، وعاهدته بعهد موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ (سورة القصص: ١٧). قال طارق: «وأرجو أن أكون قد حفظت ذلك العهد».

وكاتب هذه السطور يشهد، ومن لا يحصون عددًا من رجال القانون ونسائه فى مصر يشهدون: أن طارقًا قد وفَّى بهذا العهد، بل زاد عليه. فكان حربًا لا تتوقف على المجرمين. بل كان أحيانًا يحارب وحده، وكأنه جيش كامل؛ فى مواجهة

طغيان عات، وظلم لا يتورع عن أن يصيب الأتقياء الأنقياء، ولو كانوا قضاة كباراً ذوى حصانة!!

وحين حيل بين طارق البشرى، أو كلما حيل بينه، وبين مكان يكون فيه أقدر على حفظ عهده، والزيادة عليه، كان يفاجئ الناس جميعًا، فى مكانه الجديد، بأنه أقوى مما يظنون على مواجهة الظلم وإقامة العدل.

وبذلك استحق «طارق البشرى» أن يكون قدوة للمئات من تلامذته وعارفى فضله. وبين دفتى هذا الكتاب سيطالع القارئ الكريم جوانب متعددة عن حياته وفكره وعطائه قاضيًا، ومفكرًا، ومؤرخًا.

القســـم الأول

الكلمـــــات

كلمة الدكتور/ حسن الشافعى(*)

بسم الله الرحمن الرحيم، نحن نجتمع فى مناسبة من أغلى المناسبات، على كل المستويات: الاجتماعية والفكرية والإنسانية، حيث يبدأ عهد جديد من عطاء طارق البشرى، ونعتقد أن أستاذنا البشرى استكمل حريته، واستجمع قواه، وتوحدت المهمة فى قلبه وبين يديه، وسيكون بإذن الله أقدر على العطاء.

وهو فى الحقيقة كان من أئمة القضاة، وأظهر الحيدة الشديدة، مرددًا دومًا أن القاضى شهيد يستشهد كل يوم. ويستشعر قول رسول الله ﷺ: «أن من ولى القضاء فقد ذبح من غير سكين».

فقد استطاع أن يستشعر هذه الحال ويحتفظ باستقلاله واستقلال ضميره، وحبه للعدل وللعدل فقط، وجعل حياته من أجل إحياء القيم، وهذه المهمة نذر من أجلها حياته أخونا وصديقنا البشرى. وكان رسول الله ﷺ يدرب القضاة؛ فهى مهمة مقدسة فى حضارتنا وثقافتنا وماضينا وواقعنا. وقد أعطى أستاذنا ولم يبخل بالعطاء الأكمل والأوفر.

إن مصر أخرجت الرجال، ومما يزيد الخير بركة أن نحتفى بالبارزين منهم، ومنهم بلا شك المستشار البشرى: القاضى المؤرخ، ونحن كما نحتاج أن نجلس إليه كقاض نحتاج أن نجلس إليه كمؤرخ استطاع أن يستخدم التاريخ بكفاءة لبلورة القضية الوطنية، وأنا لست متكلمًا فى هذا بل مفتتحًا الجلسة بسم الله، والكلمة لأخينا الكبير الدكتور أحمد كمال أبو المجد.

(*) رأس د. حسن الشافعى الجلسة الأولى من الندوة، وألقى كلمته المذكورة. وبقية الكلمات مرتبة حسب ترتيب إلقائها.

٢ ـ كلمة الدكتور/ أحمد كمال أبو المجد

السادة العلماء، الأخوة والأخوات. حين دعيت لهذا الحفل لم أتصور أن يجتمع هذا الجمع الكريم للحفاوة بأخى وصديقى الحبيب المستشار طارق البشرى، وفى الواقع فأنا لم أعد كلمة لألقيها إنما هى تقديمة لهذا الموج الفياض الكريم ذى المعنى الكبير من الحفاوة والتكريم على صورة تتوافق وتتناسب تمامًا مع شخص وقيمة المكرَّم.

أنا رجل قليل المديح قليل الثناء على الناس، وحين ساءلت نفسى وجدت ذلك راجعًا لأمرين مختلفين، ذلك أن من يُدْعى لمدحهم والثناء عليهم لا يخلو حالهم من أمرين: أن يكونوا جديرين بالثناء والاحترام أولا يكونوا كذلك، وإن يكونوا كذلك فلا محل للسؤال، ولا إشكال، ويكون ذلك من قبيل حسن التصرف وصدق اللهجة ووضع الأمور فى موضعها.

والسؤال يثور حين أتردد كثيرًا فى مدح من أتوق إلى مدحهم، والثناء على من أشعر فى أعماق عقلى وقلبى أنهم جديرون به، ولعل من تكوينى الشخصى قديمًا قراءات صوفية كان يقال فيها «إذا ذكر القلب سكت اللسان»، وولّد ذلك فى نفسي إحساسًا بأن المشاعر الصادقة: البوح بها ينقص منها، فالمشاعر والعواطف ما زاد فيها حسن التعبير عنها؛ لذلك أخشى التعبير عن عاطفة صادقة كى لا يفسدها الثناء، إلا أنه حين يكون الأمر متعلقًا بقضية عامة فإن السكوت عن الثناء يكون تقصيرًا، وكما يذم أهل المذمة يلزم أن يمدح المستحقون المدح. وأنا حين أرسم أو أبحث أو أنقب فى ذاكرتى عن صورة أخى وصديقى وزميلى المستشار طارق البشرى، أحس أن الصلة بيننا أدوم وأعمق من كل مرات اللقاء. فكم من مرة التقيت فيها به وأحسست أنه يقول فيها بعض ما أشعر، وما من مرة تحدثت إلا أحسست أن ما قلته يصبح أحيانًا يجرى على لسانه، وإذا كان الشاعر القديم يقول:

فلما تفرقنا كأنى ومالكًا لطول اجتماعٍ لم نبت ليلةً معا

أقول نثرًا :

فلما تجمعنا أحسست كأنى وطارقًا لطول افتراق لم نفترق ليلة واحدة

فنحن على طريق واحد، ومنهجنا فى التفكير متشابه لحد كبير .

الذى أبحث عنه بعد ذلك هو ماذا يمثل طارق البشرى عن نفسه؟

أجده يمثل بالنسبة لى عدة أمور:

الأمر الأول: أنه رجل محترم فى عصر قلّ فيه المحترمون، ويزدادون قلة يومًا بعد يوم. وكلمة «احترام» كلمة جامعة ككلمة «مروءة»؛ لأنها تعنى أن الشخص يحترم نفسه، ويحترم فكره ويحترم الآخرين، ويحترم موقعه ويحرص عليه بالتنزه والتعفف، وعفة اللسان والصدق، وهذا أمر كبير؛ فلا قدوة لغير محترم، ولا ثقة لغير محترم، ولا تعلم من غير محترم، ولا طاعة لغير محترم. الاحترام قيمة كبيرة كالمروءة والفتوة، وهى قيم جامعة تحتاج إلى تحليل لأنها تجمع عدة خصال كلها حميدة .

الأمر الثانى: أنى وجدت فيه مُثلا ندرت فى القضاء. نعم القضاء فى كل عصر هامة عالية، وقيمة كريمة؛ ولكن بعض جوانب هذه القيم الرفيعة تتآكل كما تتآكل فى حياتنا قيم أخرى عزيزة وكريمة؛ حتى يوشك الجيل الجديد ألا يتعرف على هذه القيم.

أنا دخلت السلك القضائى فى وقت مقارب للوقت الذى دخله المستشار طارق البشرى، وربما دخلنا كلية الحقوق لا من باب التشريع ولكن لأن القضاء هو الهيبة، وكنا نتأمل صور القضاة فى هيبتهم وإجلالهم وترفعهم، وكان ذلك قيمة كبيرة تستحق أن يُسعى إليها.

الذى أعرفه حق المعرفة أن المستشار طارق البشرى كان فى حياته القضائية ــ دائمًا ــ مثالاً كريمًا طيبًا، وهو أمر يحترمه ويعرفه المشتغلون بالقضاء . فى آخر لقاء التقيت فيه بالأخ الصديق المستشار طارق البشرى كان هناك قضية معينة أعرف أنها منظورة أمامه، وكنت أريد فقط أن أسأل عن مسألة فيها هل تمت أم لم تتم، ولأنى أعرفه وأعرف ترفعه واستقامته ومحافظته المطلقة على تقاليد القضاء لم

تسمح لى نفسى أن أسأله عما إذا كان هذا الأمر قد بُت فيه أم لم يبت. ولما علمت أنه بُت فيه اصطنعت أنى لا أعرف وسألته هل هذا الأمر بت فيه، فقال لى بُت فيه وتكرم وأرسل إلىّ صورة منه؛ لأن الحكم صدر، وإذا صدر الحكم من فم القاضى صار ملكًا للناس.

الشخص المحترم يكون قاضيًا محترمًا، ويكون محببًا إلى صدور الناس، وإذا امتهن القضاء أو مس استقلاله فقد مس - بحكم الاحتمال - كل حق وكل حرية وكل كرامة، ولذلك نقول دائمًا إن حصانة القاضى ضمان المتقاضى.

ويوم يهتز الكرسى تحت القاضى فقد اهتزت عروش كثيرة، واهتز الأمن وانتشر القلق وضاعت الحقوق وامتهنت الحريات، وأوشك قانون الغاب أن يحل محل قاعدة القانون.

الأمر الثالث: الذى يتكرم به ومن أجله المستشار طارق البشرى هو أمانة الكلمة، وصدق اللهجة والتواضع فى العلم، فقد كتب فى السياسة وفى التاريخ الحزبى، وفى الفكر الإسلامى، اللهجة هى اللهجة والصدق هو الصدق، وقد لا يعلم المستشار طارق البشرى - أو كثيرون - نوع الخدمة الجليلة التى أداها للفكر الإسلامى. كُتَّاب الفكر الإسلامى كثيرون؛ لكنه أفلح فى أن يجعل أهم قضايا الفكر الإسلامى تؤخذ مأخذ الجد؛ فلا مهاترة ولا ادعاء ولا انفعال ولا كلمات كبيرة.

لا يستطيع محاوره متفقًا معه أو مختلفًا معه إلا أن يأخذ كلامه مأخذ الجد، فكل الموضوعات التى طرقها طارق البشرى بهذا المنهج العلمى السليم كسبت رصانة واكتسبت احترامًا. ويأخذها كل أحد حتى لو كان مخالفًا له مأخذ الجد، فصار الحل الإسلامى فى القضاء والسياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة والقيم والعلاقة بين الناس؛ صارت هذه القضايا بدائل حقيقية تطرح نفسها برصانة واحترام، وهذا يكشف أن المنهج الرصين يخدم الفكرة الصحيحة المستقيمة.

هذا الطراز من الرجال لابد أن يُكرم، وهذا إحقاق للحق، وربما يكون التكريم أيضًا إشعارًا يزيل من اختلطت بيده الأوراق، وتداخلت الخيوط ليعرف المحق من المبطل، والصحيح من السقيم، وليعرف أن الحق حق إلى يوم الساعة، وأن القيم

الرصينة الصالحة مازال لها الرجال؛ تجرى على ألسنتهم وفى أفئدتهم وكل ما يؤدونه لأهليهم ومجتمعاتهم.

لا أريد أن أطيل وإنما هى كلمة أحسست فى أعماقى بواجب البوح بها إحقاقًا لحق هذا الصديق العزيز الكريم، ولنعلن جميعًا أننا نكرمه، ولا أعرف طريقة للتكريم أشد وقاراً وأحسن رصانة وأوفق أداءً وأسلم مسلكًا من تكريم العالم بالعلم، والمفكر بالفكر، والمحاور بالحوار الذى لابد أن يصطبغ بلهجته العفيفة الوقورة.

أخى الكريم طارق البشرى لست فى حاجة إلى أن أقول لك ما قاله الأخ الكريم الدكتور حسن الشافعى من أنك استرددت جزءاً من حرية كنت تصونها، لكن صيانتها كانت تحتاج إلى حسابات وإلى مراجعات. لكنك الآن فى هواء طلق وقد عافاك الله وعافانا بما بلغناه من هذه السن التى تكرم فيها دون مخافتين: مخافة الرغبة ومخافة الرهبة، وصرنا ناجين أحراراً طلقاء، نسأل الله أن نؤدى حق هذه الحرية علينا، وتحية لك أيها الأخ المستشار الكريم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

٣ـ كلمة المستشار عثمان حسين

طارق البشرى .. القاضى والمفكر:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه، ونشهد أن لا إله إلا هو، ونصلى ونسلم على رسول الله وصحبه ومن والاه.

ونسلم عليكم تحية من عند الله مباركة طيبة. وبعد: فنحن نلتقى اليوم، فى هذا الجمع الكريم، لنحتفي بأخ عزيز، وأستاذ فاضل. وما أرى أن يكون تكريمنا له مجرد الثناء عليه! وإنما يجمل بنا أن نشير إلى قيم معينة، نعلم أنه يعتنقها، ويلتزمها، ويدعو إليها، وهى قيم تستند إلى عقائد الإسلام وشرائعه وأخلاقه وآدابه. وهى قيم العلم والفكر، والحق والعدل. ولئن كانت هذه القيم توجبها آيات الذكر الحكيم وصحاح الأحاديث النبوية ـ وقد قام على أساسها ماضى الأمة العظيم ـ إلا أنها تكاد فى زماننا هذا أن تصبح غريبة ونادرة!

ونحن نلتقى اليوم لنذكر أنفسنا ونذكر غيرنا، بقيم العلم الصحيح النافع، والفكر السوى الناضج، والقضاء المستقل العادل. وذلك من خلال سيرة رجل يتخذ العلم والفكر، والعدل والحق، هواية له وعشقًا!

أما العلم فهو فى شريعتنا عبادة، وفريضة. بل هو فى مقام الذروة من العبادات. العلم هو السبيل نحو معرفة حقة بالله، ونحو اطمئنان إلى شرعته ومنهاجه. وهو سبيل المؤمن نحو إنسانية راقية مستنيرة تعرف ربها وتستقيم على طريقته: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (سورة فاطر الآية: ٢٨) ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ (سورة الزمر الآية: ٩) والعلم والدعوة إلى العلم، بضاعة الأنبياء. والعلماء ورثة الأنبياء. فالأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهمًا. وإنما ورثوا العلم؛ فمن أخذه أخذ بحظ وافر.

والعالم المؤمن المفكر الداعية، فضله على الرجل الطيب العابد القانت فضل كبير: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً يَحْذَرُ الآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾. (سورة الزمر الآية ٩).

والعلم علمان: علم فى القلب فذلك العلم النافع، وعلم على اللسان، فذلك حجة الله على العبد يوم القيامة.

وإذا كان الفكر والعلم والنظر فى خلق الله وآياته، يهدى إلى الإيمان به وبقدرته سبحانه، وبما شرع من الدين، فقد حق لشاعرنا أن يقول:

لو يُرى الله بمصباح لما   كان إلا العلم، جل الله شانا

وأما الحق والعدل فهما غاية الرسالات السماوية. وسبيل إقامة العدل فى دنيا الناس، قضاء يتميز بالعلم والخبرة، وبالنزاهة والاستقلال، وبالتقوى والإحسان ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾ (سورة النحل الآية: ٩٠)، ﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (سورة المائدة الآية: ٨)، ﴿إِنَّ

اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (سورة النساء الآية : ٥٨).

ومع أن اختيار القاضى العالم العادل مهمة صعبة، ومع أن القضاء بالحق والعدل أمانة ثقيلة، ومسئولية شاقة «من ولى القضاء فكأنما ذبح بغير سكين» (حديث رواه أبو داود والترمذى والنسائى) «قاض فى الجنة، وقاضيان فى النار» (رواه أبو داود والترمذى والنسائى)، وقد أعرض عن القضاء تهيبًا علماء أعلام، رغم ذلك فإن حضارتنا الإسلامية أهم معالمها (فى عصور الازدهار) القضاء العادل؛ الذى كان يضطلع به علماء مؤمنون يعشقون العدل والحرية، والأمانة والاستقلال. وكان سبيلهم غير الاستكثار من الثروة ومن الرزق. وغير استرضاء الرؤساء والحاكمين.

ولقد شهد تاريخ القضاء الإسلامى أمثال أبى يوسف وشريح ابن الحارث، وشريك بن عبد الله، والعز بن عبد السلام، والشوكانى، وكثيرين غيرهم من القضاة المسلمين الذين أحبو العلم، وعاشوا للعدل، فأورثهم ذلك إعزازًا ومهابة، وشأنًا عظيمًا، وذكرًا خالدًا. واحترامًا من الناس والحكام. ذلك أن الله يقضى بالحق.

وما وظيفة القاضى العادل إلا أنه يخلف الله فيحق الحق فى الأرض، أو فى دائرة اختصاص معينة منها ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ..﴾ (سورة ص الآية : ٢٦). وعن ابن القيم أن أى طريق أسفر بها الحق والعدل فثم دين الله، ومن أجل ذلك قال شاعرنا :

الحق عرض الله كل أبية　　　بين النفوس حمى له ووفاء

على أن أساس الأمر وملاكه هو الإيمان.

* والعلم والعدل، فى شرعة الإسلام يقترنان. انظروا فى حديث رسول الله ﷺ «قاض فى الجنة، وقاضيان فى النار».

* فعالم لا يحب العدل ولا يقف عند الحق، ما هو ـ عند أهل الذكر ـ بعالم ولا مفكر؛ مهما حمل من شهادة ومهما شغل من وظيفة!

* وقاض يعرض عن العلم بالشريعة، أو عن المعرفة بالقانون والواقع، وعن الفكر السوى والثقافة النافعة؛ ما هو فى ميزان الحق بقاضٍ؛ مهما تدرج فى سلم المناصب بقضائه.

أما أن يكون المرء عالما مفكراً داعية أو قاضيًا واعيًا عادلا، أو أن يجمع بين الحسنيين، لا تعوّق مسيرته المكاره، ولا تصرفه عن الحق والعلم العقبات، فذلك رجل وقر الإيمان فى قلبه وصدقه العمل. ومضى فى طريق الدعوة إلى العلم والعدل نحو غاية هى مرضاة ربه ومصلحة أمته. والنتيجة أنه يفوز من الله ومن العارفين أهل الذكر بجائزتى التقدير الحق: جائزة العلم وجائزة العدل.

ويا إخوتنا الفضلاء: إننى لو أطلقت العنان لتقديرى لأخي المستشار طارق البشرى مفكراً وقاضيًا لجاوزت الحدود الزمنية المتاحة، ولجار بيانى على الوقت المقرر لغيرى. وحسبى أن أقول إن طارقًا يرتفع به تعلقه بدين الله، ويشهد له عشقه للعلم والفكرة، وتسمو به أخلاقه الإسلامية. وتكرّمه أعماله ومواقفه القضائية، وأبحاثه فى الشريعة، وفى الدعوة، وفى التاريخ. وهو مرجو فى هذه المجالات جميعًا للمزيد يخدم به - إن شاء الله - رسالة الإسلام وتاريخ أمة الإسلام.

إن أمتنا بحاجة إلى المزيد فى مجالات العلم النافع والقضاء العادل. وما ينبغى لنا جميعًا فى هذه المناسبة الكريمة إلا أن نتواصى بالدعوة إلى العلم والفكر وإلى الحق والعدل. وأن نصبر على الدعوة إلى الإيمان برسالة الإسلام الشاملة الحقة ما استطعنا إلى الدعوة سبيلاً.

٤ - كلمة الدكتور/ حسام عيسى

إذا كان لى كأستاذ جامعى فى القانون أن أقول كلمة فى طارق البشرى القاضى. فالحقيقة هناك جانب بالغ الأهمية فى طارق البشرى كقاض وفى طارق البشرى المؤرخ، وفى طارق البشرى الأستاذ. هو الإيمان العميق بالحريات. أهم الأحكام عند طارق البشرى فى رأيى هى الأحكام التى دافعت عن الحريات، وأولها حرية المواطن، وبالذات رأيه الذى أصدره بحق المواطن فى أن يلجأ لقاضيه الطبيعى.

وهذا واحد من أهم الأحكام ربما فى تاريخ مجلس الدولة، هذا الرأى الذى قاله طارق لم يكن إلا امتداداً لإيمانه العميق الذى تراه فى أعماله، وأنت تقرأ تاريخ الحركة الوطنية، وأنت تقرأ كل كتبه فى التاريخ، نجد هذا الإيمان العميق الطبيعى النابع من قلبه؛ غير المفتعل، بالغ العمق والإيمان بالحريات، وانعكس هذا على أحكام طارق البشرى، فى دولة السعى فيها للحرية هو أحد محاور العمل التاريخى لهذه الأمة.

هذا أمر بالغ الأهمية، وعندما تُذكر أهم الأحكام فى تاريخ مجلس الدولة فى مصر تجدها هى الأحكام المتعلقة بالحرية، والحرية أحد الموجهات الأساسية للتاريخ المصرى على كافة المستويات السياسية والاجتماعية وعلى المستوى القانونى.

وبالتالى فأحكام طارق البشرى هى فى قلب الأحكام العظمى فى تاريخ القضاء المصرى. وآراؤه وهو فى قسم الفتوى فى مجلس الدولة من الأشياء المهمة فى تاريخ مجلس الدولة والقضاء فى مصر.

النقطة الثانية ـ وهذه حادثة حقيقية ـ أعطانى أحد الزملاء حكمًا لأقرأه، بينما أنا أقرؤه قلت هذا حكم طارق البشرى، ولم أكن قد قرأت الأسماء، فعدت ووجدت على رأس الدائرة طارق البشرى. فأسلوبه مميز فى كتابة الأحكام، والأسلوب هنا لا يعنى كتابة اللغة؛ وإنما يعنى التوجه، هذا التوجه والربط العميق بين أنواع الفقه أمر بديع عند طارق البشرى، هذا المسمى بفقه الواقع، فعندما يتصدى طارق البشرى لقضية فهو يتصدى لها من كافة جوانبها، هو يضع القاعدة القانونية فى سياقها التاريخى، وفى سياقها الاجتماعى ثم يعطى حكمه، وبالتالى فالحرية عند طارق البشرى مرتبطة بالعدل، وهذه هى شيمة القضاة العظام ومنهم طارق البشرى.

٥ ـ كلمة الدكتور/ يوسف القرضاوى

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله. وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم إلى يوم الدين أما بعد: فهكذا «طارق البشرى» رُزق

القبول والمحبة عند الناس، هذا الرجل القاضى العادل، أخونا الأستاذ عثمان حسين تكلم بما أغنانى، وكنت أريد أن أقول شيئًا فيه. القاضى فى الإسلام له أهمية كبيرة منذ عهد الرسول ﷺ. الله تعالى قاض ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ﴾ (سورة غافر: ٢٠). والرسول ﷺ قاض كما قال الإمام القَرافى «اعلم أن رسول الله ﷺ هو الإمام الأعظم، والمفتى الأعلم، والقاضى الأحكم»، فهو يجمع بين هذه الوظائف وكان الخلفاء الراشدون قضاة يقضون.

وفى عهد سيدنا عمر بدأ يجعل قضاة متخصصين فى القضاء، ورسالته لأبى موسى الأشعرى معروفة ومشهورة، والقضاة كانوا حصنًا للأمة، وكانوا مستقلين؛ بحيث يحكمون على الأمراء والوزراء بل الخلفاء.

ولا ننسى القاضى شريحًا؛ الذى حكم على علىّ بن أبى طالب، وهو الخليفة وأمير المؤمنين، وكان خصمه نصرانيًا، ادعى على علىّ رضى الله عنه أنه وجد عنده درعه، فقال علىٌّ: هذه درعى، فقال: النصرانى لا يا أمير المؤمنين، هذه درعى ولست عندى بكاذب، فقال له: بينى وبينك القاضى، ولم يأمر الجند أن يأخذوا منه الدرع، واحتكما للقاضى شريح، وذهب أمير المؤمنين والنصرانى للقاضى. قال له القاضى: ألك بينة يا أمير المؤمنين؟ قال: لا. قال: إذن يحلف، ويستحق الدرع، فحلف النصرانى وقال: هى درعى وأخذها، ثم عاد، وقال: قفوا أيها الناس، إن هذه أحكام أنبياء: أمير المؤمنين أختصم معه ويدنينى لقاضيه، فيحكم القاضى لى على أمير المؤمنين. هذه أحكام أنبياء، الدرع درعك يا أمير المؤمنين، سقطت منك وأنت عائد من صفين، فطمعت فيها وأخذتها لنفسى، أما وهذه أحكامكم فإنى أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله. فقال: علىٌّ رضى الله عنه أما وقد أسلمت فهى لك.

هذا هو القضاء فى تاريخنا؛ لقد عرف تاريخنا قضاة من فحول القضاة، وكان لهم وزنهم. ابتداءً من أبى يوسف قاضى القضاة وصاحب أبى حنيفة، وفى كل مذهب نجد فقهاء كبارًا يقال عنهم قضاة. القاضى الماوردى عند الحنفية، والقاضى أبى يعلي الفراء عند المالكية، والقاضى ابن عربى، والقاضى عياض، والقاضى ابن

عبد الوهاب. قضاة كبار لهم وزن فى هذا التاريخ، وبعضهم كانت لهم ثقافة موسوعية، تجعلنا نقول إن طارق البشرى حينما اهتم بالتاريخ والفكر وبهذه الموسوعية الثقافية لم يكن غريبًا عن تاريخنا. عرفنا فى تاريخنا القضاة الموسوعيين، عرفنا القاضى ابن رشد الذى كان فليسوفًا من أعظم الفلاسفة، وكان طبيبًا من أعظم الأطباء، له كتاب الكليات الذى ترجم إلى اللاتينية وانتفع به الغرب قرونًا، وكان فقيهًا من أعظم الفقهاء، وصاحب كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد فى الفقه المقارن. وهناك ابن خلدون. . . إلخ.

وطارق البشرى أعاد لنا عهد هؤلاء القضاة، والقاضى الحق هو الذى يملك الثقافة الواسعة، ويملك الموسوعية الفكرية والفقهية القادرة على الاستنباط عند اللزوم، وعلى التكييف الذى يسميه الأصوليون تحقيق المناط، وتنزيل النص أو الدليل على الواقعة، كيف يحسن هذا؟ كيف يفقه الواقع؟ ولطارق البشرى فى فقه الواقع مقولات يجب أن تعرف حول ترشيح المرأة، وحول الأقليات الدينية، هذا هو فقه الواقع. وأنا أركز دائمًا على فقه المقاصد، وفقه الواقع بجوار فقه النصوص. وأنا أقول إن «طارق البشرى» كان فقيهًا فى مقاصد الشريعة، فقيهًا فى واقع الأمة، إلى جانب فقهه فى نصوص القانون، هذا أمر لا أعرفه، ثم الشجاعة فى الحق، وهذه صفة نفتقدها؛ خصوصًا عندما يكون القاضى فى موقف يحتاج إلى قوة نفسية فى مواجهة الضغوط الاجتماعية والسياسية، أو فى موقع حساس يجد الإنسان نفسه فى حاجة لقول الحق، ولا يخاف فى الله لومة لائم، وأعتقد أن «طارق البشرى» كان من الرجال الذين وصفهم الله سبحانه وتعالى بقوله ﴿ الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلاَّ اللَّهَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا ﴾ (سورة الأحزاب: ٣٩).

فى كتب التاريخ والتراث رواية تقول إن زبيدة زوجة هارون الرشيد ذهبت يومًا إلى المدينة المنورة، فوجدت حشدًا هائلا من الناس، فسألت ما هؤلاء قالوا: هؤلاء جاءوا يلقون الإمام عبد الله بن المبارك - وهو عالم فقيه مجاهد من خراسان - فقالت: هذا والله هو الملك، وليس هؤلاء الذين يُحشدون لمقابلة هارون؛ يحشدهم الناس حشدًا؛ ليستقبلون الخليفة وأمير المؤمنين.

الناس يجتمعون من كل حدب وصوب ليستقبلوا العالم ويكرموه ويلقوه.

وأنا أقول والله فى هذه الليلة. هذا هو الملك، وهذا هو الشرف، وهذه هى الثروة، ثروة لا تقدر بملايين هذا الإعزاز والتقدير والحب الذى لمسناه فى جميع من شارك فى هذا الاحتفال؛ رجالا ونساءً وشيوخًا وشبابًا؛ قانونيين وغيرهم، مشايخ وأفندية، الجميع أجمعوا على حب الرجل وتقديره.

وعندنا كلمة حكيمة حفظناها تقول «ألسنة الخلق أقلام الحق». والناس لا يمكن أن تجمع على باطل. هذه الأمة لا تجمع على ضلالة؛ خصوصًا الحضور هنا. والحديث الذى رواه الإمام البخارى يقول: أنتم شهداء الله فى الأرض، حينما أثنوا على بعض الناس خيرًا قال النبى ﷺ : «وجبت»، وأثنوا على آخر شرًا قال: «وجبت»، قال عمر: ما وجبت يا رسول الله؟ فقال: «الأول أثنيتم عليه خيرًا فوجبت له الجنة، والآخر أثنيتم عليه شرًا فوجبت عليه النار، أنتم شهداء الله فى الأرض».

هذه المجموعة هنا من شرائح الأمة المختلفة ومن خيار مثقفيها أجمعت على حب هذا الرجل وتقديره، فهذه ثروة لا تقدر بمال، لا تقدر بكنوز الأرض ولا بملك مشارقها ومغاربها، فانعم بهذه الثروة يا أخى طارق.

هذا الرجل منذ عرفته وأنا أحبه، وفى كل يوم أزداد له حبًا منذ نحو عشرين سنة، رحم الله الأخ الذى كان أول من عرفنى به؛ الأخ عبد الحليم أبو شقة، عرفته هو والأخ عادل حسين وجاءا فزارانى فى بيتى فى مدينة نصر، هما والأخ عبد الحليم، ولا تزال الصلة تزداد وثوقًا وقوة، صحيح أنى لا أسعد كثيرًا بأخى الأستاذ طارق لوجودى خارج القاهرة، لكن قلبى مع قلبه موصول، وحبى له مؤكد، وحب الجميع له يزداد عمقًا، هذه نعمة من الله تبارك وتعالى لا تعدلها نعمة، نعمة الحب، وقد جاء فى الحديث الصحيح أن الله تعالى إذا أحب إنسانًا أمر جبريل أن ينادى فى الناس إن الله يحب فلانًا فأحبوه، فيلقى له الحب فى قلوب الناس فيحبه الناس.

فهذا الرجل أحبه الله ـ إن شاء الله ـ فأحبه الجميع، ولم يحبوه اعتباطًا؛ ولكن أحبوه لعطاء وعمل، وإيمان وخلق وعلم، أسأل الله أن يزيده فضلا على فضل،

وإيمانًا على إيمان، وعلمًا على علم، وأن يكون يومه خيراً من أمسه، وغده خيراً من يومه، له ولأسرته ولوطنه الصغير مصر، ووطنه العربى، ولوطنه الأكبر الوطن الإسلامى وللإنسانية جمعاء، بارك الله فيك يا أخى طارق، وزادك فضلا وبركة، ونفع بك حيثما كنت، أسأل الله أن يجمعنا دائمًا على الهدى، والقلوب على التقى، والنفوس على المحبة، ويجمع العزائم على عمل الخير وخير العمل.

أسأل الله تبارك وتعالى أن يبارك فى حياة طارق البشرى، وأن يجعل يومه خيراً من أمسه، وغده خيراً من يومه، وأن يجعل هذه الفترة الباقية فترة خصوبة إنتاجية، له وقد تحرر من الوظيفة فننتظر منه الكثير. نسأل الله أن يمتعنا بحياته وإنتاجه، وأن يوفقنا جميعًا لما يحب ويرضى إنه سميع قريب، أقول قولي هذا وأستغفر الله لى ولكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

٦ـ كلمة الدكتور/ سيد دسوقى حسن

طارق البشرى... مودة دسوقية:

لم يأذن الله بلقاء مع أستاذنا طارق البشرى قبل هجرته المباركة إلى الله ورسوله، وربما كان أول لقاء لى به من قراءتى لمقال له فى مجلة العربى يعالج ظاهرة العنف، وأعجبنى المقال فسألت عن الكاتب فقيل رجل من الصالحين ـ كان ذلك على ما أذكر فى أوائل الثمانينيات ـ ثم شاء الله أن ألتقى به فى منزل الأستاذ عبد الحليم أبو شقة عليه رحمة الله، التقيت به مع كوكبة من الرجال الذين ما يزالون يواصلون جهدهم المشكور فى خدمة دار الهجرة.

ومنذ السبعينيات وأنا أشعر أن الأمة فى حاجة إلى عقل يعيد ترتيب أمورها الفكرية ويضع لها أولوياتها: ماذا تفعل اليوم وماذا تبقى لغد؟..

وفى هذه الفترة دخل الناس فى دين الله أفواجًا، وتلقتهم الحركات والتنظيمات المتعددة تصنع بهم ما تريد وتحركهم حيث يظن قادتها أنه الخير للبلاد والعباد، ورأيت فى هذه الفترة أن كثيراً من العمل تنقصه الحكمة وأنه يحتاج إلى جهد نفر من الأمة أسميتهم «نفر الفقه الحضارى». ونظرت فى الأصحاب

فوجدتهم قد انصرفوا إلى الفلك المشحون هنا وهناك ، وكنت دائم التوسل إلى الله أن لا يذرنى فردا ، فوجدتنى بقدر الله ألتقى بشيخنا طارق وإخوته وتلاميذه . . التقيت عند مجرى البحرين . . مجرى الرحمة والعلم ، وأشهد الله أنه فى رحلتى معه منذ التقينا كان تجسيدًا لهذين البحرين : الرحمة والعلم .

طلبنى مرة وأنبأنى أنه قادم لزيارتى ، فلما حضر وجدت كأنه أهمه أمر جلل . حكى لى أن جهتين خليجيتين قد عرضتا عليه منصبين تسيل لهما لعاب كل الناس وسألنى رأيى . قلت وما رأى أختنا الفاضلة الأستاذة عايدة والأبناء الأعزاء عماد وزياد؟ . . قال إنهم جميعًا لم يشجعونى على السفر . وقلت : وتريد رأيى؟ . . إنى بك لضنين وأحسب أن قلب مصر كلها بك لضنين . فاغرورقت عيناه وقال : نعم . . ألم نهاجر يا سيد؟ . . قلت بلى وأدعو الله أن يثبت هجرتنا ، وأن تكون خالصة لله ورسوله .

كنت كلما تذكرت هذا الموقف قلت لنفسى هذا رجل فهم درس يونس عليه السلام كما ينبغى أن يكون الفهم ولم يأبق كما أبق الأصحاب إلى الفلك المشحون ، حيث ابتلعتهم حيتانهم حوتًا من بعد حوت . . هذا رجل آتاه ربه من لدنه رحمة . . هذا رجل ينبغى لمثلى أن يكون فى زمرته وأن يلهث بين يديه ، هذا رجل من أهل الطريق . . جمعنا الله به فى الدنيا والآخرة مع الأنبياء والشهداء والصديقين .

والناس تضع أستاذنا طارق فى مقدمة المؤرخين السياسيين . . وإنه لكذلك ، ولكنه يملك شيئًا فى هذا المضمار لم أره عند غيره . . إنى رأيته يقلب فى الحوادث بحثًا عن الحكمة والرحمة ، فيوفقه ربه كثيرًا ويهديه إليها .

كتب مقدمة جليلة لكتيب صغير لى فى التفسير الحضارى للقرآن الكريم فوجدته يستخرج حكمة جليلة تمثل رحمة الله بأهل القرآن فى كل زمان ومكان .

قال زاده الله رحمة وعلمًا :

«أكاد أتجاسر بالقول بأن الله سبحانه وتعالى أنعم علينا نحن ـ المسلمين ـ بوقائع الفتنة الكبرى على عهد عثمان بن عفان رضى الله عنه ، ووجه كونها نعمة أن عثمان

هو من جمع المسلمين على مصحف واحد، وهو نفسه الذى قام عليه من المسلمين من أفضت قوتهم إلى قتله، فكان الخلاف بين هؤلاء وهؤلاء وقتها يبلغ من الجسامة حد قتل أمير المؤمنين، وبقى الخلاف حلقات بعد ذلك حسبما هو معروف ومشتهر، وتوافر لدينا بهذا القيام عنفًا وسعة وشمولا واستمرارا، بين مسلمين من جيل الصحابة وحفظة القرآن الكريم، توافر لدينا ما نستطيع به القول باستحالة اتفاق على كذب فى أى شأن من شئون الحياة، بل أن يكون هذا الشأن هو نص كلام الله تبارك وتعالى الوارد فى المصحف بدءًا بسورة الفاتحة وانتهاءً بسورة الناس، فكانت الفتنة الكبرى مما يدعم قطعية ثبوت نص كتاب أنزل من الغيب، ومنه نتجت أمة الإسلام كلها» (انتهى كلام أ. طارق)

ولعلى فى دراسة مستقبلية أعطى أمثلة من هذا التوفيق الربانى للرجل، وهو توفيق فوق العلم وقبل العلم ولا يدركه إلا العارفون من أمثاله.

ومن خصائص عقل مفكرنا البشرى القدرة على التحليل والاستنباط بكفاءة منقطعة النظير.

كنا فى ندوة منذ سنوات فى مركز الدراسات الحضارية وكان من مواضيع الندوة مشاركة غير المسلمين فى القضاء وفى الوزارة بل والإمارة الكبرى أو رئاسة الجمهورية. وتلعثم الحاضرون فى نصوص فقهية تصف واقعًا غير الواقع وأحوالاً غير الأحوال، ورأيت شيخنا البشرى يخرج الأمر إخراجًا هندسيًا كما يفعل عباقرة الهندسة فى علومهم.

ذكر أن الأقدمين تحدثوا عن وزارة تفويض ووزارة تنفيذ، سمحوا لغير المسلم بتولى الثانية فقط دون الأولى. ذلك أن الوزير فى وزارة التفويض يقنن وينفذ، أما فى الثانية فهو ينفذ ما قننه غيره.

قال: «وإذا كان الشأن كذلك فإن غير المسلم يستطيع تولى كل الوزارات، ويستطيع تولى القضاء بل ويستطيع تولى رئاسة الجمهورية، ذلك أن كل هذه المناصب أصبحت مناصب تنفيذية».

وكان فى الندوة إمامنا الشيخ محمد الغزالى، فرأيته يهز رأسه موافقًا وقال: كلامٌ نفيس.

وبعد، فإن رجالا كالأستاذ طارق، لو كان فى أمة حية لاستنفرت كل حواسها مستمعة إليه، ولما استغشت ثيابها ووضعت أصابعها فى آذانها صحافة وإذاعة وتلفازاً.

ولو كنت مكان التنفيذيين فى حياتنا الثقافية لفتحت له ولتلاميذه وأصحابه أبواب إعلامنا ليقيلوه من عثرته وليخرجوه من الظلمات إلى النور بإذن ربهم.

إن مصر ـ بأمثاله ـ تجلس على كرسى الفكر الإسلامى المستنير فى العالم كله.. لا يدانيها فى ذلك بلد آخر شرقًا أو غربًا، والثقافة الإسلامية العربية هى بضاعة السبق لمصر فى العالم. وأحسب أن مصر تستطيع أن تجنى ثمرات حضارية بل وتنموية من تعبيد البنية التحتية لهذه الثقافة الرفيعة للبشرى وأصحابه، ولا ينبغى أن يصرفها عن ذلك تباين الرأى فى بعض المواقف، فإن الهدف كان دائمًا الهجرة إلى الله ورسوله.

وبعد، فإننى كثيراً ما أجد نفسى أردد دعاء السفر فى غير سفر فوق سطح الأرض.. وعندما أصل إلى الدعاء «اللهم أنت الصاحب فى السفر والخليفة فى الأهل..» أجد طارقًا يطرق فى مقدمة الأهل..

فرضى الله عنا وعنه وجعل أخوتنا خالصة فى سبيله ورفع الله الغشاوة عن أعين طالت غشاوتها، فتعظم استفادة العصر من شيخ العصر.. إمامنا طارق البشرى.

٧ـ كلمة الدكتور/ محمد عمارة

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين، أيها الأخوة والأخوات سلام الله عليكم ورحمته وبركاته وبعد:

فإنه إذا طُلب منى أن أتحدث عن المستشار طارق فاسمحوا لى أن أشير إلى أننا نعرف بعضنا بعضًا من ثلاثة عقود، و أنا لم أستخدم لقبًا من قبل و أنا أتحدث إلى طارق. أقول له يا طارق ويقول لى يا محمد. ولذلك فالحديث عن «طارق». و أنا

لاحظت فى كثير من الأوراق التى كتبت أن موضوع الحديث فيها هو حديث عن أمور مكتوبة، لكن بيننا وبين طارق أمور لم تكتب بعد. وهذه صفحة من صفحات كتاب حياتنا أرجو أن نوفق جميعًا إلى كتابتها.

لقاؤنا بدأ كما قلت قبل ثلاثة عقود تقريبًا من مرحلة السبعينيات، وكان لنا لقاء فكرى لمجتمع خلاله فى بيوتنا. وكان محرك هذا اللقاء وهذه الجماعة الفكرية هو عادل حسين. حتى أن البعض أطلق عليه لقب أمير الجماعة الذى يجمع الجماعة وينظم الاجتماعات. وسرنا فى هذه المرحلة ونحن نعانى معاناة شديدة؛ لأننا كنا آنذاك نناقش هموم هذه الأمة التى تتناوشها تحديات من الداخل والخارج، وكانت مرحلة من الإنضاج ومن التطور الفكرى، ومن التحولات فى الرؤى والأفكار، أتصور أنه عندما تكتب سيشار إليها وإلى أبعادها حتى خارج مصر؛ لأن هذا التجمع صار يمثل تيارا فكريًا تجديديًا. وبالمناسبة أطلق علينا الماركسيون نحن الثلاثة لقب «التراثيون الجدد»، ولو أنصفوا لقالوا التراثيون المجددون وليس التراثيون الجدد.

طارق فى هذه المجموعة كان واحدًا من الذين صمدوا وأعطوا وتألقوا وأشرقوا، وأصبح أستاذًا له تلامذة ومريدون، بينما سقط كثيرون من الذين صحبونا فى هذه المجموعة التى كانت تلتقى وتتحاور؛ بعضهم خشى من الاجتهاد؛ لأن الذين يجددون أفكارهم لابد أن تكون لديهم شجاعة نقد الماضى وشجاعة إبداع الجديد، أما العاجزون عن إبداع الجديد والعاجزون عن نقد الماضى فهؤلاء يتعلقون بالماضى، بصرف النظر عن الحسن أو السيئ فى صفحاته.

لذلك أنا أقول إن هذه العقود من التحول الفكري، و من النضج الفكرى ومن المعاناة الفكرية، ومن حمل هموم الأمة بالمعنى الدقيق، ومن التجرد للقضية العامة، ومن الوقوف على ثغور الأمة الفكرية ـ كما كان يسميها شيخنا الغزالى عليه رحمة الله ـ هذه المرحلة كانت من المراحل المهمة فى حياتنا جميعًا، وفى حياة التيار الفكرى المجدد فى الساحة الإسلامية فى هذه الأيام.

أنا أريد أن أشير مجرد إشارات مختصرة ـ لأن الوقت لا يسمح بتفصيل وإسهاب ـ إلى بعض الصفحات غير المكتوبة ـ منها أننا صحبنا «طارق» فى المؤتمرات الفكرية وفى الندوات. وأيضا لنا اللقاءات الثنائية و المناجاة، عندما نتحدث فى قضايا الفكر الإسلامى فى هموم الأمة، وفى العلاقات التى تسود فى

الحياة الفكرية والثقافية . وأيضًا لنا صحبة فى خير الأماكن فى الحرم المكى ، والحرم المدنى ، والروضة الشريفة ، رأينا فى طارق جوانب يعز على الإنسان التحدث بها فى أماكن عامة . هو رجل يتجرد من شهوات الدنيا ويزهد فيها .

صديقنا وشيخنا العارف بالله الشيخ «سيد دسوقى» تحدث عن أن «طارق» رفض المناصب فى البلاد العربية ، والذى لا يعرفه صديقنا الشيخ سيد أن الذين عرضوا عليه المناصب سألونى قبل أن يعرضوا عليه . وقالوا نحن نريد أن يكون المستشار طارق عندنا فى مناصب كذا وكذا فقلت لهم لن يقبل . هذا معدن ولون من الناس لا يقبل مثل هذه الأمور .

وما تنبأت به فى هذه المسائل قد حدث ، إذن نحن أمام إنسان متميز من معدن متميز ، والناس معادن حتى أن رسول الله ﷺ تحدث عن أن خيار الناس فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام إذا فقهوا ، لأن المعدن الطيب هو الذى يظهر ويصمد أمام التحديات ، نحن أمام جيل درس ورابط على ثغور الإسلام ، وبقدر ما كانت التحديات تزداد شراسة أمام هذه الأمة وأمام هوية هذه الأمة ؛ بقدر ما كان صمودهم ومرابطتهم . قديمًا كان المفكرون يتألقون عندما يكون فى التألق وفى الفكر مغانم . أما نحن فقد عانينا هذه المرابطة على ثغور الإسلام عندما كانت هذه المرابطة تحرمنا من أشياء كثيرة يجرى وراءها الآخرون ، أنا أقول إن المستشار طارق البشرى ليس بدعًا فى تاريخ هذه الأمة . هذه الأمة كما عرفت سلاطين الحكم والسياسة عرفت سلاطين العلماء ، فكان إلى جانب السلطان الذى يحكم فى القلعة هناك سلطان العلماء ، الذى يخشاه سلطان القلعة أى سلطان السياسة والعسكر . لقد عرفت الأمة سلاطين العارفين وسلاطين العاشقين للإسلام ، وللنسق الفكرى الإسلامى .

هؤلاء فئة من الناس لا يأتون بالأقدمية ، ولا يأتون بالتصويت ، ولا يأتون بالحسب والنسب ؛ لهم عروش هى قلوب الأمة التى قلدتهم إياها ، وأنا أتصور أن نها عروش الملوك والسلاطين والأمراء ، لذلك أنا أعجب عندما يتصور بعض س أننا نفتقد وجاهات الدنيا والحكم والسلطان ، بينما المنشغلون بالعلم رسون للفكر والمرابطون على ثغور الإسلام الذين نذروا أنفسهم كى يكونوا هذه الأمة وحراسًا لهوية هذه الأمة ، هؤلاء يتربعون على عروش هى قلوب

هذه الأمة، هذه الأمة هى التى اعترفت بهم، وهى التى انتخبتهم دون صناديق اقتراع، واختارتهم دون تصويت ودون أقدميات. وهى التى وضعتهم فى هذه الأماكن التى يضحون فيها وهم فى سعادة لا يدرى بها ولا يعرفها إلا الذين يكابدون هذه المواقع، تلك هى الفئة التى شرفها الله سبحانه وتعالى بشرف الرباط على ثغور العلم وثغور الأمة وثغور الفكر؛ حراسًا متجردين للدفاع عن الأمة وهويتها.

أقول إن كل من اقترب من طارق يحس بأنه سعيد أيما سعادة؛ لأنه قد أتيحت له فرصة الاقتراب من طارق البشرى، فهذا الرجل امتلك خلق النبلاء، وامتلك حكمة الحكماء، وامتلك علم العلماء، وفوق كل ذلك فهو يحسن اختيار أصدقائه، والصداقات الحقة سعادة ولذة فى هذه الحياة.

لكنه فى تحولاته وتطوراته الفكرية كان يضع أمته فوق العلاقات والصداقات، فقد تطور فى علاقاته وصداقاته رغم انتقائه الدقيق لها، وسعادته بها؛ لأنه تجرد لله سبحانه وتعالى، وأصبحت قبلته هى أمته وهويته، لذلك أقول إن هذه إشارات إلى صفحة غير مكتوبة من تاريخ طارق البشرى. وحبذا لو منّ الله عليه وعلينا بأن نولى هذه الصفحة الوقت الذى نكتبها فيه، وشكرًا لكم وهنيئًا له بالحرية الكاملة، لكى يعطى ويعطى، فهناك مشاريع فكرية كثيرة لديه مؤجلة إلى انتهاء مدة ولايته القضائية، و أخيرًا شكرًا لكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

٨ـ كلمة الدكتور/ فاروق عبد البر(*)

الأخ والصديق والزميل المستشار طارق البشري:

الإخوة والزملاء:

لا أدرى بالضبط أى شعور ينتابنى الآن وأنا أستجمع نفسى لأقول كلمة بمناسبة اعتزال المستشار طارق البشرى الخدمة. هل هو شعور الحزن لخسارة مجلس الدولة

(*) ألقى المستشار الدكتور فاروق عبد البر، نائب رئيس مجلس الدولة، هذه الكلمة فى اجتماع الجمعية العمومية للفتوى بمجلس الدولة بتاريخ ١٧/ ٦/ ١٩٩٨، وهو آخر اجتماع رأسه المستشار طارق البشرى قبل انتهاء ولايته القضائية وقد رأينا ـ لأهميتها وقيمتها الجامعة ـ ضمها إلى كلمات الندوة شاكرين إذن سيادته بذلك.

الفادحة باعتزال طارق البشرى الخدمة . . ؟ أم هو شعور الإشفاق على أنفسنا ـ نحن أعضاء الجمعية العمومية ـ لأنه باعتزاله الخدمة سوف يلقى على أكتافنا مسئولية ضخمة كان يحمل عبء معظمها عنا . . ؟ أم هو شعور الأسى لأن الزمن دار دورته بسرعة ، لنجده وقد سرق منا عمرنا الجميل وسحقنا بأقدامه الثقيلة ، لنغدو شيوخًا لا نملك إلا التعزى بالكلام عما أكسبنا مروره من الخبرة والحكمة؟ فى اعتقادى أن شعورى الآن هو خليط من كل هذا من الحزن والإشفاق والأسى .

وأيًا كان هذا الشعور فسوف أنحيه جانبًا ، لأقول كلمة صدق فى هذه المناسبة ، حاولت أن تكون شاملة وموجزة .

أخوتى وزملائى:

أصدقكم القول حين أقول : إنى عزوف تمامًا عن الكلام فى مناسبات التكريم المختلفة ، لأنى أخشى أن أخلع على المكرّم صفة من الصفات قد لا يملكها ، لا لشىء إلا لأن المجاملة تقتضيها والمناسبة تتطلبها . ولا يدفعنى للكلام فى مثل هذه المناسبات إلا إذا كان المحتفى به رجلا غير عادى ، حتى يكون كلامى عن صفاته وقدراته التى أهلته لأن يكون غير عادى ، صادقًا تمام الصدق ، وهو الأمر الذى توافر فى هذه المناسبة .

الأخوة والزملاء:

لا أدرى بهذه المناسبة عن أى جانب من جوانب شخصية المستشار طارق البشرى أتكلم . . فهناك من الشخصيات ما هى أحادية الجانب ، وهناك من الشخصيات ما هى متعددة الجوانب . والمستشار طارق البشرى خير من يمثل الطائفة الثانية . لذلك فإنى سأتكلم فى عجالة عن طارق البشرى الصديق والإنسان والزميل . ثم عن طارق البشرى القانونى المتفرد والقاضى المتميز . وأخيرًا عن طارق البشرى المفكر الكبير . إنه شخصية متعددة الجوانب ثرية الأبعاد ، وكل جانب منها يحتاج منى إلى بيان .

أما عن طارق البشرى الصديق ، فقد ربطت بيتنا أواصر المودة والحب منذ وقت

مبكر، تلاقينا فى نهاية الستينيات فتآلفنا، وأحب كل منا الآخر. تجمعنا الأيام وتفرقنا، تقربنا وتبعدنا، لكن الحب فى القرب والبعد بيننا موصول - أدامه الله.

أما عن طارق الإنسان، فلن أتكلم عن أخلاقه الرفيعة فالكل يلمسها. لن أتكلم عن أدبه الجم فمشهود له بذلك. لن أتكلم عن حسن سلوكه فهو قدوة فى هذا المجال. لن أتكلم عن زهده فى المظاهر الكاذبة فهذا بيّن ظاهر. لن أتكلم عن تواضعه فعلاقاته مع الصغار قبل الكبار تدلل على ذلك. لن أتكلم عن روح الفكاهة فيه فمجلسه لا يخلو منها إذا ما اقتضاها المقام. أقول لن أتكلم تفصيلا عن كل هذا لأن كلامى لن يعدو أن يكون تحصيل حاصل.

أما عن طارق الزميل، فقد جمع العمل بيننا، وكنت أتلاقى معه سريعًا فيما يذهب إليه من آراء ولا نكاد نختلف، لأنى لمست فيه دقة فى التفكير، وحيادًا فى الرأى، وعدالة فى الحكم، وعلمًا بالقانون. وهو فى موقع الرئاسة رقيق كنسمة الصباح، صاف كقطرة الندى، لكنه عنيف كالإعصار إذا قدر أن كرامته أو كرامة الهيئة التى ينتمى إليها قد مسها أحد بسوء.

الأخوة والزملاء:

أما عن طارق البشرى القانونى والقاضى، فهو فى هذا متفرد ومتميز. والقانونى المتفرد والقاضى المتميز هو صاحب العقل القانونى الصافى، والمنطق السليم، والذهن المرتب، والأسلوب الرفيع، واللغة الرصينة، والتقدير الحسن، والصبر فى الحوار، والجلد على العمل، والثقافة العميقة، والباع العريض فى فهم القانون وتفسيره وتأويله. وهو كذلك صاحب الرؤية الشاملة لمشاكل بلده والربط بينها وبين ما يبديه من آراء وما ينتهى إليه من أحكام فى حدود ما يقضى به القانون بالطبع ودون خروج عليه بالتأكيد. وهو كذلك صاحب الموقف الشجاع والصلب فى القضايا المهمة التى يمكن أن تعرض عليه ليقول فيها رأيه أو يقضي فيها بحكمه.

والمستشار طارق البشرى جمع بين كل الصفات السابقة اللازمة للقانونى المتفرد والقاضى المتميز. إنه يبدى رأيه أو يصدر حكمه ملتزمًا القانون، مستوعبًا الواقع، مستشرفًا المستقبل. إنه يقول ما يعتقده حقًا وعدلا ويمضى غير مبال برضاء أو

غضب أصحاب السلطان . إنه مستعد لمواجهة العواصف والأعاصير التى قد تهب عليه من الجهات الأربع ، وليس بيده من سلاح سوى الإيمان بالله ، وبأن الحق أحق أن يتبع المهمة كانت النتائج ، وأنه فى النهاية لا يصح إلا الصحيح .

ويكفى فى هذا المجال أن نلقى نظرة سريعة على إنجاز الجمعية العمومية فى فترة رئاسته لها ، لندرك الثروة القانونية العظيمة التى خلفها لنا . كما لا ننسى أن نذكر له على سبيل المثال ، وقت أن كان رئيسًا لمحكمة القضاء الإدارى ، حكمًا عظيمًا أصدره عام ١٩٩٢ خاصًا بالفقرة الثانية من المادة السادسة من قانون الأحكام العسكرية ، ضاق به ـ أى بهذا الحكم ـ أصحاب السلطان ، فقامت جوقة من الصحفيين تهاجمه على صفحات الجرائد بشراسة ، ولكنه لم يأبه لهذا ومضى واثق الخطوة فى الطريق الذى اختار أن يسير فيه . لم يهتز إيمانه مطلقًا بالمثل العليا وبأن لها الغلبة فى النهاية . لقد وقف ثابت الجنان أمام هذه الأعاصير ليكمل الدرب الذى اختطه لنفسه ، درب الانتصار للقانون والحرية والعدالة .

لقد عمل طارق البشرى فى كافة أقسام المجلس . وفى كل قسم من هذه الأقسام كان يترك بصماته واضحة ، سواء على مستوى التفرد والتميز فى العمل الذى يؤديه ، أو على مستوى الربط بين المشاكل القانونية التى تعرض له فى عمله والمشاكل التى تمسك بخناق وطنه ، أو على مستوى الشجاعة والصلابة فيما يبدى من آراء فى الفتاوى التى يتعرض لها ، أو فيما يقضى من أحكام فى القضايا التى يتصدى لها .

وإذا كان مجلس الدولة قد شهد على طول تاريخه كوكبة من المستشارين العظام ، الذين أعلوا من قدره ، ورفعوا من مكانته ، وعملوا على جعله حرمًا آمنًا لكل من لحقه ظلم أو لاحقه طغيان ، فإن طارق البشرى أحد هؤلاء المستشارين بلا جدال .

ولقد دفع طارق البشرى ثمن مواقفه كقاض غاليًا ، ولكن الرجل العظيم لا يبالى بما يدفع ، ما دام قد نذر نفسه للتمكين للقيم الرفيعة والنبيلة كى تسود .

أخوتى وزملائى:

أما عن طارق البشرى المفكر الكبير فحدث ولا حرج . إن هموم طارق البشرى

لم تكن فقط هموماً شخصية أو هموماً متعلقة بمجلس الدولة ومحاولة التمكين له من القيام بدوره.

لكن همومه امتدت لتشمل هموم مصر كلها، وهموم أمتيه العربية والإسلامية. وهذه سمة المثقف الحق فى بلد كمصر. إنه لا يهرب من مواجهة مشاكل بلده وأمته، ولا يقف متفرجاً عليها خشية العواقب، إنما يساهم بنصيب وافر فى تشخيص مشاكلها والبحث عن الحلول الملائمة لها، غير مبال بما قد ينسب إليه من ترهات وأكاذيب، من أجل صرفه عن الانشغال بهذه المشاكل.

لقد ضرب طارق البشرى بسهم وافر فى الكتابة عن المشاكل المهمة التى تمسك بخناق وطنه وأمته، ومن بين ما كتبه من كتب ما يلى:

١ ـ الحركة السياسية فى مصر فى الفترة من ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ .

٢ ـ المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية.

٣ ـ الديمقراطية والناصرية.

٤ ـ الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو.

٥ ـ دراسات فى الديمقراطية المصرية.

٦ ـ شخصيات تاريخية.

٧ ـ وفى المسألة الإسلامية المعاصرة تناول:

أ ـ الحوار الإسلامى العلمانى.

ب ـ بين الإسلام والعروبة.

جـ ـ بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية فى الفكر السياسى.

د ـ الوضع القانونى المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى.

هـ ـ الملامح العامة للفكر السياسى الإسلامى فى التاريخ المعاصر.

و ـ ماهية المعاصرة.

وعذراً للمفكر الكبير طارق البشرى إذا كنت قد نسيت الإشارة إلى بعض ما كتب.

وإذا كنت قد استعرضت عناوين ما كتبه طارق البشرى، فلكى نتذكر فقط القضايا التى تناولها فى كتاباته وتمثل هموماً له، وهى القضايا الحيوية المطروحة على الساحة الفكرية اليوم. إنه يتكلم بتفصيل عن الشعب المصرى وكفاحه. ويتكلم عن عنصرى الأمة من المسلمين والأقباط والعلاقة بينهما. ويتكلم عن الديمقراطية باعتبارها طريقًا ضروريًا لتقدم بلده. ويتكلم عن بعض رموز بلده الذين أعطوا بسخاء فى سبيل وجه الله والوطن. إنه يتناول بعمق الاشتباك القاسم بين العروبة والإسلام، وبين الإسلام والعلمانية وبين الأصيل والوافد.. إلخ، ويحاول بكتاباته فض الاشتباك القائم بين هذه الثنائيات التى تشغل بلدنا وأمتنا وتمثل همومًا لها وتستهلك طاقاتها منذ القرن التاسع عشر.

وبالطبع فإن الوقت ليس متاحًا لأن أعرض أفكار طارق البشرى فى القضايا المشار إليها، ومن شاء فليرجع إليها تفصيلا فى مصادرها. وأنا متأكد أنه سيصير بعد قراءتها أفضل منه قبلها. إنه سيصير أكثر إحاطة بتاريخ بلده، وأكثر وعيًا بواقعه، وأكثر قلقًا على مستقبله. وبمعنى آخر إنه سيصير بعد قراءتها أكثر غنى.

لما سبق لم يكن غريبًا أن تعترف الحركة الفكرية فى مصر وفى العالم العربى بطارق البشرى مفكراً كبيراً؛ ليس فقط على مستوى مصر وإنما كذلك على مستوى العالمين العربى والإسلامى. لقد عشت خارج مصر فترة من الزمن وشهدت كيف تعترف له المؤسسات الثقافية وكبار الكتاب فى العالم العربى بهذه المكانة. ولم يأت هذا من فراغ، لقد اكتسب طارق البشرى هذه المكانة بجدارة من حيوية القضايا التى تصدى لها، ومن عمق نظرته إلى هذه القضايا، ومن مساهماته الجادة فى البحث لها عن حلول.

ولم يعتكف طارق البشرى خلف جدران حجرة مكتبه يكتب ويلقى إلى المطابع بحصيلة ما يكتب لتخرج إلى الناس كتبًا قيمة، لكنه نزل إلى ميدان العمل مجاهداً. فلا نجد ندوة فكرية مهمة إلا وهو أحد فرسانها. لقد جاب أقطار العالم العربى مبشراً بالأفكار التى يعتنقها، مدليًا رأيه فى كل معركة فكرية تؤثر فى مقبل وطنه وأمته.

إن المفكر طارق البشرى نسيج وحده، بحكم قدراته الذاتية العالية التى أفاء الله بها عليه، وبحكم انشغاله بالقضايا الحيوية لبلده وأمته، وبحكم إخلاصه للمبادئ والقيم العليا، وبحكم إيمانه بضرورة العمل الجاد من أجل غرس هذه المبادئ والقيم فى نفوس الناس، لتثمر خيراً وتقدماً وازدهاراً. بارك الله لنا فيه ونفعنا بعلمه وفكره.

الأخوة والزملاء:

إن هناك من الرجال، ما يرفعون من قيمة المناصب التى يشغلونها - مهما كبرت - لأنهم أكبر منها. إن مناصبهم تتبعهم فتكبر باعتلائهم لها. وهناك من الرجال ما ترفعهم مناصبهم لأنها أكبر منهم فيكبرون فقط بحكم شغلهم لها. لذا فإن الأولين كبار سواء شغلوا هذه المناصب أو تخلوا عنها، أما الآخرون فهم كبار بشغلهم هذه المناصب صغار بتركهم لها. وطارق البشرى من الصنف الأول من الرجال. إن شغل طارق البشرى لأى منصب فى مجلس الدولة مهما علا يرفع من قيمة هذا المنصب، ويضفى عليه أهمية وجلالا ووقاراً بحكم أهميته هو وجلاله هو ووقاره هو. وطارق البشرى بتركه منصبه فى مجلس الدولة سيظل كبيراً كبيراً، لأن قدره الكبير ليس مستمداً من منصبه، وإنما مستمد من ذاته وعلمه وفكره.

الأخوة والزملاء:

إن أعظم تكريم لطارق البشرى هو الدفاع عما يمثله طارق البشرى من قيم ومثل، والجهاد فى سبيل تحقيق ما أراده طارق البشرى لمجلس الدولة. لقد عمل طارق البشرى طيلة قيامه بمهامه فى مجلس الدولة على أن يمتلك مجلس الدولة مقاماً رفيعاً بين غيره من أجهزة الدولة، وأن يظل قلعة حصينة يحتمى بها الإنسان البسيط من جور السلطة، فهل يمكن أن نكمل جميعاً مسيرته فى الحفاظ على مجلس الدولة؛ البيت الذى تربينا فيه والذى يسكن فينا؟ سؤال إجابته لا أملكها وحدى وإنما نملكها جميعاً. وأزعم أن إجابته تتلخص فى عبارة واحدة هى: ضرورة جهاد النفس فى المقام الأول، ثم جهاد الغير فى المقام الثانى.

الأخ العزيز المستشار طارق البشرى:

إذا كنا سنفتقدك كثيرًا كثيرًا فى هذه القاعة وفى غيرها من قاعات وأروقة المجلس، فعزاؤنا أننا سنلقاك فى ساحات أرحب وأوسع هى ساحات العلم والفكر. إنك بتخففك من أعباء منصبك وتخلصك من مسئولياته، سوف تجد فى الوقت متسعًا، إن شاء الله، لكى تنجز فكريًا ما حرمتك الوظيفة بتبعاتها من إنجازه. دام عطاؤك لبلدك وأمتك، ووفقك الله وسدد على طريق الخير خطاك، ومنحك الصحة والعافية وراحة البال. وشكرًا لكم جميعًا والسلام.

٩ـ كلمة الدكتور/على الغتيت

بسم الله الرحمن الرحيم. لقد كرمنى المستشار طارق البشرى اليوم بأن دعانى لهذا الاحتفال، وهو تكريم يعبر عما أكنه له من تقدير وإجلال، ولعله أراد أن أحضر لأكون إلى جانبه فى هذه اللحظة، وأنا لم أحضر لأشارك بكلمة ولكن لأستمع، ومع ذلك فإنى أريد الحديث. إننى منذ نحو أربعة وأربعين عامًا استمعت فى بداية الخمسينيات للمستشار طارق البشرى، وكانت لى نبوءة عنه وعما سيقدمه وعما يمثله. فهكذا أجد اليوم احتفاء بالنسبة لى أيضًا، وكأنها رؤيا حق، استمعنا إليها من قبل، ولعلنا تنبأنا بها فى وقت أو آخر.

لقد تعرفت بالأستاذ طارق البشرى فى بداية الخمسينيات تعرفًا بسيطًا بحكم حداثة سنى فى تلك الفترة، ولكن الشيخ الغزالى ـ رحمه الله ـ كان قد تفضل فى الفترة الماضية بأن جمع بيننا فى لقاء أو أكثر، ثم تذكرناه فى رحلة كنا ثلاثتنا: الشيخ الغزالى والدكتور مصطفى الشكعة وشخصى الضعيف، فتذكرناه ضمن من تذكرنا، وكان ذلك بمناسبة احتفال الأمم المتحدة بالعيد الخمسين، وكانوا قد دعوا نفرًا من الرجال للاحتفال بتصالح الأديان، فكان له نصيبٌ كبير فى حديثنا، ففى غيابه مكانيًا ذكرناه، وفى حضوره نذكره.

وقد تفضل أستاذنا الجليل فضيلة الدكتور يوسف القرضاوى بأن أشار لمسألة مهمة، وهى أن هذه الندوة، وهذا الاحتفاء هو بمثابة الظاهرة، ولعلها لم تصبح بعض ظاهرة، بل هى نادرة، ولعلها نادرة ندرة الرجال أنفسهم، وهذا الأمر ـ أمر

الاحتفال بالمفكرين فى حياتهم ـ جديد واجب الاتباع، ولعلي فى الدقيقتين ونصف أقول إننا نريد أن يكتب طارق البشرى لنا كيف أصبح الآن طارق البشرى، وأنا لا أتحدث عن الكتابة الشخصية؛ وإنما أتحدث عن مواصفات معاناته، وكيف مرّ بما مرّ من تفكير وتفكر، وحمل لهموم الأمة وتحوله الفكرى من جانب إلى جانب. وكيف انتقل اتساقا مع نفسه، ووصولا إلى ذلك الضوء الذى هداه الله إليه، ولا تكون الهداية إلا بدرجاتها حتى تكتمل، ولا شك أن العلم بابه مفتوح، وإنما هو فضل من الله يؤتيه من يشاء، و الأستاذ البشرى كان عالمًا فى كل مرحلة فكرية مرّ بها، ولا شك أن فقه الحرية وفقه الواقع أمران قد حققهما، ولعل ما يمكن أن نكتبه ونسطره معه وله فى مجال القانون والسياسة والتاريخ والفكر سيكون دليلا يستدل به الشباب، الذى تفجر داخله ظلامات انعدام الأمل وانغلاق الطريق، فلعل ما يكتبه طارق البشرى عن كيف أصبح «طارق البشرى» يكون مشاركة فى بناء مستقبل وضّاء بإذن الله لشباب مصر.

١٠ ـ كلمة الأستاذ/ عادل حسين

بسم الله الرحمن الرحيم، لم يكن فى تقديرى أننى سأتكلم، والحقيقة أنه يشق على أن أتكلم فى مناسبة هذا الحفل، فأنا قليلا ما يغلبنى الانفعال، ولكننى فى لحظة من هذه اللحظات لا أكاد أجد من فرط انفعالى ما أقوله.

طارق البشرى هو بالنسبة لكم كل ما ذكرتم، وكل ما قيل عن طارق البشرى صحيح؛ فهو المفكر المتواضع، المجاهد، الزاهد، القانونى، الفقيه، أما بالنسبة لى فإنه أقرب خلق الله إلى قلبى. هو الصديق الأول بين جملة الأصدقاء الذين خرجت بهم فى حياتى.

وها نحن قد بلغنا معًا من السن إلى ما فوق الستين، وإن كنت أدعو الله كما تدعون أن يمد لنا فى عمره سنوات وسنوات؛ حتى تحصل هذه الأمة على خير كثير، وحتى تستفيد من كتابته بعد أن تفرغ، وأسأل الله سبحانه أن يلحقنى به أيضًا فى المعاش بعد أن طال بى الطريق، وأتمنى بدورى لو أننى تفرغت للكتابة والتأليف، وأنا عموما أعتبر أننى صاحب هذا الحفل، ولست مجرد مدعو. لأننى أشعر بأنى متوحد مع هذا الأخ الصديق.

أخى الحبيب أسأل الله أن يطيل عمرك ويمتعك بالصحة ؛ حتى نرى على يديك إنتاجًا وفيراً . وكما قال أخى الدكتور على الغتيت فإن طارق البشرى مطلوب منه الكثير من أجل شباب هذه الأمة ، ومن أجل مستقبل هذه الأمة ، وقد ذكرنا الدكتور عمارة بمسيرتنا الطويلة جميعًا ، ونحن نتطلع إليك و إلى أعمالك القادمة إن شاء الله . . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

١١ ـ كلمة الدكتور/ محمد كمال إمام

بسم الله الرحمن الرحيم ، أهل الفكر فى بلادنا صنفان صنف يتعلق بشجرة القلم ، ويتجه به حيث تتجه الريح ؛ وهؤلاء ما أكثرهم ، وصنف يمسك بصهوة قلمه وجواد كتابته لا يتركها تسير إلا حيث يقتنع ، وحيث يريد مهما كانت الصعاب والعقبات . وهؤلاء ما أندرهم ، و إلى هذه الصفوة النادرة ينتمى المحتفى به فى هذه الليلة المباركة ، أستاذنا المستشار طارق البشرى .

تربطنى بالمستشار طارق البشرى ليس فقط علاقة التلميذ بالأستاذ ، وإنما أيضا علاقة المريد بشيخه ، فأنا واحد من المريدين لهذا الرجل العظيم من أبناء هذه الأمة ، اقتربت منه فى مرحلة كنت فى أشد حاجة فيها لمن يأخذ بيدى على طريق سوى ، وكان هدوؤه ، وكان علمه هو الذى أضاء لي كثيراً من مسالك الطريق التى أسير فيها .

بحق نحن أمام واحد من هذه الأمة آثر أن يتحرك على ما يمكن أن أطلق عليه فى مجال الفكر والتاريخ «جغرافيا التوتر» ، فهو فى أحكامه لا ينطق إلا بالأحكام التى تأتى فى اللحظات الحرجة ، فيقول كلمة الحق والصدق ، وهو حينما يعالج مرحلة من مراحل تاريخنا الحديث يتوقف أيضًا أمام اللحظات الحرجة من هذا التاريخ .

ثورة ١٩١٩ ما لها وما عليها ، سعد زغلول يقاوم الاستعمار ، ثورة يوليو ما لها وما عليها ، المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية ، المسألة الإسلامية ، وفى ذهنه المسألة الشرقية بكل أبعادها ، وهو المؤرخ العظيم والكبير ، أقول إننا أمام علم شامخ آثر أن يكتب عن الأمة ، ورغم هدوئه الظاهرى ، إلا أن كلماته عميقة

وصارمة، معلنة عن رأيه في وضوح شديد، فهو لا يخبئ رأيه سواء كان كلمة مقروءة أو رأيًا مسموعًا.

١٢ ـ كلمة الدكتور/ حسن نافعة

بسم الله الرحمن الرحيم، المناسبة هي تكريم رجل أحببته من القلب، رغم أني لم أتشرف بمقابلته شخصيًا ورغم أنني واحد من مريديه ومن تلامذته، ولكنني كنت أفضل أن أكون مستمعًا لأنني في حضرة وجوه شهيرة تحدثت وأوفت الحديث، وقدمت الرجل الذي أحبه، واحترمه الجميع، ولكنني فوجئت بأخي الدكتور إبراهيم البيومي يدعوني إلى الحديث.

وإذا كنت أشعر بشرف لأنني دعيت لهذا اللقاء، فشرف كبير أن أتحدث في حضرة المستشار في هذه المناسبة الكريمة.

أنا تلميذ من تلامذة الأستاذ طارق البشري، وقد عرفناه في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ودعوناه كثيرًا مناقشًا في أطروحات الدكتوراه، ودعوناه محاضرًا. وعندما كنا نبحث عن واحد يجمع بين عمق التفكير وصفائه، وبين استقلاليته لم نكن نجد بين الأسماء الكبيرة أفضل وأعمق من الأستاذ طارق.

لماذا تميز طارق البشرى عن غيره ؟

أعتقد أنه ليس فقط الفكر الموسوعي، ولكنه ـ أيضًا ـ لأنه مؤرخ وفقيه وقاضٍ ومفكر. أعتقد شخصيًا أنه أصبح مؤرخًا متميزًا لأنه قاض، وأصبح قاضيًا متميزًا لأنه مؤرخ متميز، ولأنه عالم اجتماع أيضًا.

وبحكم وجودي في جامعة القاهرة أقول إنه ليس هناك عدد قليل من نوعية المستشار البشري، وربما لا أحد يصل لقامة طارق البشري الذي يستطيع أن يحضر للجامعة مناقشًا لأطروحة الدكتوراه في قسم العلوم السياسية، وأن يحضر للجامعة مناقشًا لأطروحة دكتوراه في قسم التاريخ، ويحضر مناقشًا لأطروحة دكتوراه في قسم الفلسفة، وقسم الاجتماع؛ بنفس القدرة والتميز والكفاءة.

فهذا جانب لا أعتقد أن كثيرين من الأساتذة قد وصلوا إلى مستواه في الفكر الراقي والمتميز، إنه مفكر موسوعي بهذا الحجم، ومن ثم فقد استطاع أن يكون مؤرخًا وقاضيًا وفيلسوفًا ومفكرًا متميزًا في نفس الوقت.

أعتقد أن من أهم ما يميزه صفة التواضع الجم، فى زمن فيه أدعياء كثيرون، وفى زمن استطاع جهاز الإعلام أن يخلق من الفقاقيع شيئًا كبيراً، وأن يطمس حق كبار المفكرين الحقيقيين فى هذا البلد، فهو رجل متواضع رغم أنه كبير فى عقول وقلوب الناس، ولكنى أريد أن أختم كلامى بصفة غير صفة التواضع والخلق الرفيع ـ فعلا أنت على خلق عظيم ـ ولكننى أريد أن أقف على الجانب الآخر من الشخصية وهى الشجاعة الفكرية والاستقلال.

عندما نتحدث عن رجل شجاع فكريًا فنحن لا نقول أنه ليس معارض، ولكنه رجل يعرف معنى الاستقلال الفكري، والرجل الذى يعرف معنى الاستقلال الفكرى هو رجل كبير بكل المقاييس.

والذى عرفناه عنه طارق البشرى أنه رجل باحث عن الحقيقة، وأنه رجل يدلى برأيه فى زمن «ترزية القوانين وترزية أى شىء» وزمن فيه مثقف يلهث وراء السلطة، وطارق البشرى أعطى نموذج المثقف الحر، ونموذج المثقف المستقل.

ويشرفنى ويسعدنى أن أعطى شرف الكلمة لأقول لطارق البشرى شكراً على ما قدمت، وشكراً على ما أعطيت، وننتظر منك بعد انتهاء العمل الرسمى الذى أعطيت فيه الكثير، وأصبح لك تلامذة كثيرون فى كل ميدان، ننتظر منك الكثير الجديد؛ بعد أن تتفرغ للكتابة، وتتخلص من عبء الوظيفة الرسمية، وشكراً لكم.

١٣. كلمة الأستاذ/ فهمى هويدى

بسم الله الرحمن الرحيم، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، أنا فوجئت بهذه الدعوة، وأنا من أنصار من يقولون عندما تجيش المشاعر تعجز عن التعبير، ولهذا فأنا واثق أن كل واحد منا بشكل أو آخر، بعضه من طارق البشرى، كل واحد تأثر بخلقه أو بعلمه أو بأدبه أو سلوكه، أو كل هذه الميزات التى تحدث فيها الإخوان الأعزاء الذين سبقونى.

وأنا ليس عندى أكثر من هذا إلا التمنى بعمر مديد وعطاء غزير فيما هو مقبل من الأيام وشكراً.

١٤ ـ كلمة الدكتور/ مصطفى كامل السيد

الحقيقة كما ترون أنا فوجئت من الصديق العزيز د. إبراهيم البيومى بالكلمة، وكما ترون من مظهرى لم أعد نفسى لهذا المقام، وأؤكد لكم أن لدى بدلة وأكثر من كرفته. ولو كنت عرفت لكنت ارتديت لهذا الحفل ما يستحقه.

والحقيقة أننى أكن الكثير من المشاعر الطيبة للأستاذ طارق البشرى ولزوجته الفاضلة عايدة العزب، وأزعم أن لي علاقة شخصية بهما، وأستمتع بشاى السيدة عايدة وأنا أتحدث مع المستشار طارق، ولكن فى هذا الحفل هناك عدد من المعانى أود التأكيد عليها: المعنى الأول هو تعدد الروافد الفكرية للأستاذ طارق البشرى، والأستاذة صافيناز أشارت للأصدقاء أبناء التجمعيين للابن عماد، وهذا يعنى إشارة أن للمستشار طارق البشرى أصدقاء كثيرين من اليسار، وأذكر هذا لأنى تعرفت على المستشار طارق البشرى أول مرة على صفحات مجلة الطليعة فى الستينيات، وتأثرت كثيراً مما قرأته، وتعلمت الكثير من كتابه «الحركة السياسية فى مصر» وأنا قرأته بعد أن صدر واستخدمته استخدامًا كثيفًا فى رسالة الدكتوراه.

لذلك أقول إن الأستاذ طارق البشرى إنتاجه الفكرى له جوانب متعددة، ويجب أن نأخذها جميعًا فى الاعتبار، ولا نفصل الأستاذ طارق البشرى قبل الهجرة وبعد الهجرة لأن كل إنتاجه متميز.

وأذكر عن الحركة السياسية فى مصر والمسلمون والأقباط ـ أذكر ـ أن الذى يقرأ هذا الموضوع لا يشعر فقط أنه مؤرخ جاد يتناول التاريخ بروح القاضى ولكنه عالم اجتماع أيضًا.

والأسئلة التى يطرحها الأستاذ البشرى فى كتابه عن الحركة السياسية هى أسئلة تعبر عن شخص متجرد ولكنه مهموم بالحركة السياسية، ولفت نظري كثيراً مناقشته لماذا أخفقت الحركات الثورية قبل ١٩٥٢ عن الوصول للسلطة، وهناك العديد من الصفحات عن هذه الحركات، وكيف لم تتمكن من الوصول للسلطة، ومثل هذه الأسئلة لا يطرحها فى العادة مؤرخ، لأن المؤرخ يكتفى بتسجيل ما حدث، ولا يقولون ـ أى المؤرخين ـ لماذا لم يحدث ما فى ودهم أن يحدث، وهذا سؤال يثير الأستاذ طارق البشرى. ولهذا قلت إنه ليس مؤرخًا فقط.

والذى يقرأ أعمال طارق البشرى يشعر أن وراءها شخصًا مهمومًا بالحركة السياسية والقضايا السياسية وشخصًا هو - أيضًا - عالم اجتماعى متمكن، فطريقة وضع السؤال وطريقة الإجابة توحى أن لديه معرفة عميقة بالاجتماع والعلوم الاجتماعية. أريد أن أشير إلى بعض القضايا التى يثيرها الأستاذ طارق البشرى؛ لأننى أعتقد أنه لم يصل لحل لها، ومن الصعب أن يصل لحل لها، لأنها ليست مجرد قضايا يقدم مثقف تصوره لطريقة حلها.

وأحد القضايا التى يثيرها فى الحركة السياسية فى مصر، وأيضًا مسألة الديمقراطية وثورة يوليو؛ هو أن المجتمع المصرى مر بمرحلة انتقال من المجتمع التقليدى إلى مجتمع يسير على طريق الحداثة، المجتمع التقليدى كانت له مؤسساته، وهذه المؤسسات حفظت له نوعًا من التوازن، لكن هذه المؤسسات اندثرت بالانطلاق إلى مرحلة الحداثة، ولم تحل محلها مؤسسات أخرى؛ لذلك الأستاذ طارق البشرى يشعر بنوع من الحنين للمؤسسات التى ذهبت واندثرت، ويتمنى لو تمكنت هذه المؤسسات من أن يكون لها دور فى مرحلة الحداثة، وهذه مسألة لا تتوقف على التمنى، ولكنها مسألة تتوقف على إيجاد نوع من الصيغة التى يمكن أن نجمع فيها بين العناصر الإيجابية فى التقليد والتراث، وبين العناصر الإيجابية فيما هو حديث.

قضية أخرى يثيرها وهى أساسية فى «مسلمون وأقباط» وهى كيف يمكن أن يتعايش هؤلاء معًا، ومما يدعو للعجب أن يصادر هذا الكتاب عند ظهور طبعته الأولى فى مطلع الثمانينيات، وأتساءل لماذا يصادر وهو دعوة للتعايش، وبكل تأكيد ليس فيه دعوة لأن يحكم الأقباط مصر، وليس فيه دعوة لاستبداد المسلمين بالأقباط، ولا نجد إجابة عن ذلك سوى غباء السلطة التى تصادر الكتاب. ولكن الكتاب يثير قضية مهمة وهى كيف يمكن التعايش، وكيف يمكن الاستمرار، هذا التعايش الذى كان موجودًا فى الماضى، ولكن بعض الأحداث التى وجدت منذ بداية هذا القرن وفى الأعوام الأخيرة تقول إن هناك قدرًا من التوتر والحساسيات، ودائمًا نشيد نحن بالتكامل والنسيج الوطنى، ولكننا لا نجرؤ على طرح أسئلة تشكك فى متانة هذا النسيج الوطنى، والأستاذ طارق البشرى له الفضل فى أن أثار هذه القضية، وأعتقد أن حلها لا يتوقف على اجتهادات المستشار طارق البشرى، بل يتوقف على الحوار والتفاوض بين القوى السياسية والاجتماعية فى مصر.

أنا أحنى الرأس أمام الأستاذ طارق البشرى فى المرحلتين، وليس لدى تعصب لمرحلة ضد أخرى، فكل أعماله فيها إخلاص وإحاطة علمية واسعة.

ولكن أريد أن أشير لتأريخ الأستاذ طارق البشرى للمؤسسة القضائية فى مصر، وهو عمل نادر، وأشير أيضًا إلى بعض فتاواه القضائية التى أصدرها، وحسب علمى كان للأستاذ طارق دور كبير فى الفتوى التى أدت إلى السماح بتشكيل الحزب الديمقراطى العربى الناصرى.

فتاوى الأستاذ طارق البشرى بحكم عمله فى مجلس الدولة هى قطع مضيئة ولوحات رائعة فى تاريخ القضاء المصرى، وأسهمت فى تشكيل المسيرة السياسية فى مصر، ووسعت التعددية السياسية، وأعتقد أن كثيرين ممن يعودون لأعماله سوف يدركون أنها لم تكن ترفًا للمثقفين، وإنما أسهمت فى تشكيل تاريخنا السياسى والاجتماعى، أهنئ الأستاذ طارق البشرى لأنى أدرك كم كان يكرس من الوقت لعمله القضائى، وأتصور بعد تفرغه أنه سوف يعطينا الكثير؛ مما يضىء حياتنا الفكرية التى هى فى حاجة إلى الإضاءة المنيرة والمخلصة وشكراً.

١٥ ـ كلمة الدكتور/ عاطف البنا

بسم الله الرحمن الرحيم، فى الحقيقة الكلام عن المستشار طارق البشرى مسألة صعبة، لكننى أبدى ملاحظات حول الدروس التى تستفاد من تجربة وحياة المستشار طارق البشرى.

الملاحظة الأولى: إننا فى الحقيقة نكرم أنفسنا، ونكرم أمتنا، فالمستشار طارق ليس فى حاجة إلى تكريم، إنما يكرمه فكره، هذا الفكر، الموسوعى والأمانة العلمية فى مجالات مختلفة ـ كما تفضل الدكتور حسن نافعة ـ فى علوم الفلسفة والتاريخ والاجتماع والقانون، فله باعه الطويل فى القانون. والكلام عن المستشار طارق البشرى أنه ليس فى حاجة للتكريم؛ لكننا نشعر أننا نزيل شبهة من حولنا، نزيل شبهة أننا لا نقدر رجالنا.

وتكريمه هو ـ إذن ـ تكريم لنا وتكريم لهذه الأمة. وأتحدث باختصار عن بعض الدروس المستفادة، وعندى ملاحظة يمكن أن تكون تساؤلا له لأنه استطاع أن

يحقق ما يشبه المعجزة فى مجال العلم كرجل قضاء معروف، مع ما يتطلبه عمله من تفرغ، وبُعد وانقطاع، وفى نفس الوقت له باعه فى العمل الوطنى، وفى مجال التاريخ وفى مجال الفكر . . إلخ.

استطاع أن يحقق هذا التوفيق وهو ليس أحد رجلين فى مجال القضاء: أحدهما الذى يقتصر على عمله القضائى ويبدع فيه وهو أمر لا بأس به. وآخر وهو قليل نادر أن يكون الرجل ليس كما ينبغى فى كتابات صحفية ـ وأشير لهذا ولا أزيد ـ والأمر معروف فى بعض صحفنا القومية. أما أن يستطيع الرجل أن يوفق هذا التوفيق العجيب ولم يثر أبدًا لبسًا أو شبهة حول وطنيته، لأنه يمارس قضايا عامة، ولأنه قاض ومواطن وصاحب فكر لا انحيازا لفكر أو تنظيم معين، ولم يتهمه أحد؛ فهذا هو التميز الحق. أقول إن هذه مقدرة فائقة لم أرها بهذا القدر وبهذا الحجم فى غير طارق البشرى.

أما عن الدروس المستفادة من هذه التجربة ـ أعتقد كرجل مشتغل بالعمل العام وهموم أمته ـ يهمنى ويهمه أن ما نستفيده منها عدة أفكار أوجهها فى صورة رسائل إلى من يهمه الأمر أو إلى فئات مختلفة:

الرسالة الأولى: هى وجود طارق البشرى بهذه الأمانة العلمية، وهذا الأفق الواسع والفكر الموسوعى والجهد الكبير الذى أبلى به ونضج فى مجال القضاء الإدارى، أقول إن أمتنا بخير، ولست متشائمًا مع وجود أمثال طارق البشرى فى مصر.

الرسالة الثانية: للمنشغلين بقضايا الوطن أقول لا تبتئسوا، وكما تفضل البعض، وكما تفضل الأخ الدكتور محمد عمارة أن الرجال الذين يعملون لوطنهم هم فى عروش فى قلوب أمتهم، ومن حقنا أن نغبطهم، فلهم تقدير كبير يتجاوز مئات المرات التقدير السلطوى بحسب تدرج إدارى أو غيره، بل أقول لو قدر فى يوم أن طارق البشرى حصل على جائزة كبيرة ساعتها قد أبدأ أتساءل، وأشعر ببعض التساؤل!.

الرسالة الثالثة: توجه إلى ضيقى الأفق الباحثين عن منافع ذاتية من أصحاب فكر وقلم وسلطة، والمنافع ضئيلة ثم تنتهى، فيجب أن نتفاءل، ويجب أن يعمل الجميع فى صالح الوطن وقضايا الحرية والوطنية.

وأخلص لنقطة فى القضاء وهى أنه مطلوب لرجل القانون أن يكون عالمًا بالقانون، ثم أن يكون التوجه نحو الحرية وحقوق الإنسان، وكان لطارق البشرى الباع الطويل، وهو يذكر فيشكر فى هذا المجال، ولا أستطيع أن أفصل فى هذا لضيق الوقت، وأشكر الأستاذ طارق البشرى، وتمنياتى للأستاذ طارق البشرى بالصحة، وأن ينضم لقافلة أصبحت أكثر تحرراً فى العمل، ووطننا فى مسيس الحاجة إليه وشكراً.

١٦ ـ كلمة الدكتور / صلاح عبد الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم، أنا كمهندس أعترف أننى لست مؤهلا حتى لأن أكون تلميذًا للأستاذ طارق البشرى؛ فى كثير مما تخصص فيه من علوم وفنون؛ ولكننى أحاول أن أتعلم منه وأقتدى به فيما يصلح أن يقتدى به البشر بعضهم ببعض، من أخلاق وفضائل.

* أحب أن أتعلم منه التواضع لكل ذى علم، وإنزال كل عالمٍ منزلته الكريمة التى يستحقها.
* وأحب أن أتعلم منه الأدب الجم مع مخالفيه ومع الجميع.
* وأحب أن أتعلم منه إتقان العمل والانقطاع له.
* وأحب أن أتعلم منه ألا تأخذنى فى الحق الذى أعرف لومة لائم، وأن أقوله بأدب وأسلوب ملائم.
* وأحب أن أتعلم منه إحسان خدمة الحق الذى أعرف، وإحسان عرضه.
* وأحب أن أتعلم منه شجاعة الرجوع عن رأيى إلى رأى تبين لى صوابه.
* وأحب أن أتعلم منه حياد القاضى وأدبه فى نقد من أكره.
* وأحب أن أتعلم منه ألا أتعالى على الناس بعلمى، وألا أطلب به أو بسببه تقديرهم.
* وأحب أن أتعلم منه الحفاظ على شعيرات معاوية بينى وبين من أخاف أن تنقطع بينى وبينهم حتى شعيرات معاوية.

* وأحب أن أتعلم منه أن أنس أصحاب المبادئ ليس بمن حولهم من البشر وإنهم ـ حقيقة ـ يحابون بحرمانهم مما لا يقيمون له أى وزن فى حقيقة الأمر.

* وأحب أن أتعلم منه أن أصبر على من هم أقل منى، وألا أبادرهم بالتظاهر بالفضل وإظهاره.

ألا ترون معى أن الطريق أمامى لا يزال طويلا.

١٧ ـ كلمة المستشار / طارق البشرى

بسم الله الرحمن الرحيم، أشكر الله سبحانه وتعالى على ما أعطانى من حبكم، والحقيقة أن فضيلة أستاذنا القرضاوى وحضراتكم جميعًا ـ لا أميز أحدًا ـ على أحد قد أكرمتمونى وجملتمونى بما لم أعهده وبما لم أشعر قط أننى فى هذا الموقف أبدًا.

الحقيقة ـ وفى إنصاف ـ لا أستحق ما قيل، ولا أستحق كل هذا أبدًا، أنا أقل من هذا بكثير، ولكنها المحبة رعاها الله فى قلوبنا جميعًا بيننا وبين بعضنا البعض وبيننا وبين غيرنا أيضًا.

والحقيقة هى ما قاله أستاذنا الفاضل فضيلة الشيخ القرضاوى يقول: إن الله أحبنى، والله أحبنى بكم، وأحبنى بحبكم، وهذه دلالة وشهادة.

ودائمًا ومن بدء حياتى كنت أعطى الشيء لا أستحقه، ثم أبذل جهدى بعد ذلك لأوفيه ثمنه نسيئة ومؤجلا واليوم منذ بدأت هذه الندوة، وسمعت اسمى كثيراً، وبدأت أفلت من هذا بإيهام نفسى أننى لست المتكلَّم عنه ولذلك جلست بعيداً لأحافظ على بقاء هذا الوهم، والآن مفروض علىّ أن أتكلم.

والحقيقة عندما بدأت عملى وأنا صغير فى العشرين من عمرى لم أكن أعرف ما سأصنع بنفسى، وهل سأستطيع أن أكون شخصًا جيدًا فى مهنة القانون أم لا؟ وبدأت أعمل واكتشف نفسى من خلال العمل، وعلى مدى عامين وجدت أننى قادر على عمل شيء جيد، ولا أنسى اليوم الذى خرجت فيه بين فترة العمل الصباحية والفترة المسائية ـ وكنت فى الثانية والعشرين ـ ومشيت من ميدان عابدين

حتى وصلت إلى مسجد السادة المالكية حيث جدى الشيخ البشرى مدفون هناك، وصليت ركعتين، وجلست وعاهدت الله سبحانه بما قرأته عن سيدنا موسى فى القرآن ﴿رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ وبقيت فيما أتصور على هذا الوعد، أحاول جاهدًا أن أوفيه، وقلقى كله هو ألا أكون قد وفيته، حتى جاءت ساعة الخروج من العمل القضائى وذهبت أنا وزوجتى نؤدى العمرة؛ لم أفعل شيئًا هناك بعد أداء العمرة سوى أن أشكر الله سبحانه وتعالى على أنه لم يمتحنى امتحانًا صعبًا أخرج فيه من عهدى، ورعانى الله بهذا وأكرمنى إلى اليوم.

وفيما يتعلق بالحرية وأننى تحررت، أقول إن الحقيقة تبدو أننى تحررت ولكنى أصارحكم أننى لم أشعر بها بعد، وعجبت فى نفسى من هذه المسألة، وشعرت كأننى كمن وضع فى وعاء ضغط عليه لمدة أربع وأربعين سنة فلما انفك الوعاء وتكسر من حوله بقى شكله شكل الوعاء تمامًا، هكذا أنا الآن مضى عليّ شهر وأنا منضغط ولست مضغوطًا.

التحول الذى حدث هو أننى تحولت من أن أكون مضغوطًا إلى أن أكون منضغطًا، ولعلى بعد ذلك أبسط أعضاء جسمى وأخرج من هذه الحالة إن شاء الله بمعونتكم جميعًا.

فطالما ساعدتمونى، وطالما أحببت ودكم، ونفعنى الله به دائمًا، فإننى لم أصنع شيئًا فيما يبدو لى إلا كان أداءً للديْن؛ حتى عندما أكتب كتابًا ليس مطلوبًا منى، أشعر أننى أؤدى دينًا عليّ ولابد أن أؤديه.

وخوفى كله أن ألقى الله سبحانه وتعالى وأسأل: كان عليك أن تفعل كذا ولم تفعل، كيف أجيب على هذا السؤال فى هذا الموقف، وأذكره تقريبا كل يوم.

الذى حدث معى أننى عملت فى القضاء والفكر، وكنت بهما كالجامع بين زوجتين، ونادرًا ما كنت أعدل بينهما، كانت تجذبنى واحدة ثم تجذبنى الأخرى ومرت حياتى كلها بضعة هنا وبضعة هنا، وولّد لدى ذلك قدرًا من الإحساس بأننى دائمًا مقصر، إن وفيت هذا العمل فأنا قصرت فى غيره، وإن وفيت ذاك فأنا قصرت فى غيره.

ولعل سماحتكم معى اليوم تجعلنى أقول إننى لم أفرِطْ فى عدم العدالة بينهما .

لا أملك لكم وأنا ضعيف إلا الدعاء لكم بالخير ، وأن تنفعوا أمتكم دائمًا ، وأن تزيدوها عزة وشموخًا وستبقى هذه الأمة بإذن الله كريمة . وقد قال أخى الأستاذ المستشار مصطفى حنفى : إنه متشائم وقال : إن القضاء نقص بابتعادى ، وأنا أتصور أنه لم ينقص ؛ هو نظر إلى النقص لأنه نظر إليه وأنا خارج منه ، وأنا أنظر له وهو يوجد ويحضر ، إن حضوره هو وعدد كبير ممن أعرفهم هم خير عون ، وخير مدعاة لأن يعتز بهم القضاء ، وأن يبقى دائمًا شامخًا ، وأن يبقى دائمًا على خلقه النبيل ؛ فى إحقاق العدل ، ولو على حساب النفس ، والسلام عليكم ورحمة الله .

القســم الثانــى

البحـــــوث

الفصل الأول

الأصول الاجتماعية لطارق البشرى
ومصادر تكوينه الفكرى والثقافى

١ ـ معالم فى سيرة طارق البشرى

د.إبراهيم البيومى غانم

فـاتـحة:

«طارق البشرى» علم من الأعلام الخفَّاقة فى حياتنا الفكرية والثقافية فى بلدنا مصر، وفى وطننا العربى، وفى عالمنا الإسلامى. تقرأ له فكأنك تسمع صوته الهادئ يسرُّ إليك بالفكرة إثر الفكرة، وتستمع إليه فكأنك تطالع فى صفحات مكتوبة بدقة، وتراه فيغمرك شعور بالسكينة والأمان؛ فإذا جلست إليه فإلى أب شفوق جلست؛ إن كنت أصغر منه، وإن كنت فى مثل سِنِّه ــ أو أسَنَّ منه ــ فقد جلست إلى أخ حبيب بعد أن طال فراقه وشطَّ مزاره.

تعرفه فتجده موطأ الأكناف، يَألَفُ ويُؤلفُ. كثير الوقار، جميل اللقاء، ذا صمت وسمت، وتجمل وزهد، وعفاف وصيانة. أرق من النسمة، بسيط متواضع إلى حد الدهشة. نحسبه ــ والله تعالى حسيبه ولا نزكيه على الله عز وجل ــ أنه كثير علم وكبير ديانة، ممتلئ بالصدق والأمانة، على محياه أمارة التقوى وإضاءة الحكمة؛ يذكرنا بقول الشعرانى فى ميزانه: «العاقل من عرف زمانه، واستقامت طريقته».

كيف تكونت شخصية أستاذنا الجليل «طارق البشرى» على هذا النحو؟ وفى أى بيئة اجتماعية نشأ؟ ومن أى المنابع الفكرية والثقافية أخذ؟ وما أهم وقائع حياته الفكرية والثقافية؛ العلمية والعملية؟ وما الفرق بين طارق البشرى «القديم»، وطارق البشرى «الجديد»؟ ومتى بدأ يختتم معظم كتاباته بقوله «الحمد الله»؟ وما دلالة ذلك فى سياق تطوره الفكرى؟

تلك أهم التساؤلات التى نسعى للإجابة عليها فى هذا البحث ـ الموجز ـ وهى فى جملتها تعنى أننا سنقوم بعمليتين أساسيتين وهما:

١ ـ التنسيب الاجتماعى لشخصية«طارق البشرى»؛ ونقصد بذلك أمرين؛ يتعلق أولهما بنسبه العائلى أو الأسرى، وماله من أثر فى تكوينه النفسى والوجدانى والفكرى، ويتعلق ثانيهما بانتسابه إلى المحيط الاجتماعى الأوسع الذى نشأ فيه، وعاش فى إطاره، وتأثر به.

٢ ـ التنسيب الفكرى والثقافى؛ وذلك من حيث مصادره التى استقى منها، ومن حيث علاقته بالتيارات الفكرية والسياسية الرئيسية فى المجتمع، ورؤيته لها، وموقفه منها، وموقعه الفكرى لديها.

ولا نهدف من هذا البحث إلى الإحاطة بتفاصيل السيرة الذاتية لأستاذنا ــ فلا زلنا ننتظرها منه بتمامهاــ كما لا نهدف إلى التأريخ لكل جوانب شخصيته؛ فإن هى إلا محاولة للوقوف على المعالم الرئيسة لسيرته الاجتماعية، ولمسيرته الفكرية. وفى حدود ما قصدناه «بالتنسيب الاجتماعى» ، و«التنسيب الفكرى والثقافى» ، سنتناول الموضوعات التالية:

١ ـ الأصول الاجتماعية والنشأة بين العمائم والطرابيش.

٢ ـ مصادر التكوين الفكرى والثقافى.

٣ ـ الهجرة من العلمانية إلى الإسلام.

٤ ـ «الحمد لله» .

أولا: الأصول الاجتماعية والنشأة بين العمائم والطرابيش

ينتسب«طارق البشرى» إلى عائلة ممتدة كثيرة العدد، متوسطة الحال (مستورة)، عالية القدر فى الأدب والعلم ـ مكانتها الاجتماعية تفوق وضعها الاقتصادى. كان جد أبيه فلاحًا من أهالى قرية«محلة بشر» ـ وهى من قرى دلتا النيل، تابعة لمركز «شبرا خيت» بمحافظة البحيرة ـ اسمه أبو فراج بن السيد سليم بن أبى فراج البشرى، ويبدو أنه كان رقيق الحال شأنه شأن الأغلبية الساحقة من أهالى مصر على طول الزمن؛ حتى إنه دفع بأحد أولاده للعمل مع جماعة من «عمال

التراحـيل، يحرس ملابسهم»[1]، إذ كان صبيًا وقتها، لم يتجاوز العاشرة من عمره. ولم يكن هذا الصبي سوى «سليم البشرى» الذى أصبح فيما بعد شيخًا للسادة المالكية بمصر، وشيخًا للجامع الأزهر الشريف، وهو جد «طارق البشرى» لأبيه.

وُلد الشيخ «سليم البشرى» فى سنة ١٢٤٣ هـ أو ١٢٤٤ هـ (١٨٢٧م أو ١٨٢٨م) فى قول، وفى قول آخر أنه ولد فى سنة ١٢٤٨ هـ (١٨٣٢م)[2]. كان نابهًا فحفظ القرآن الكريم بكتاب قريته وهو فى التاسعة من عمره، وكاد أن يصبح من عمال التراحيل؛ عندما أرسله أبوه ليشتغل فى حراسة ملابسهم ـ كما ذكرنا ـ بيد أن العمل لم يعجبه، فصمم على الفرار إلى القاهرة طلبًا للعلم. يقول طارق البشرى: «نزح جدى لأبى من بلدته محلة بشر إلى القاهرة طلبًا للعلم بالأزهر، ولم يعد إلى بلدته. وكان من أسرة ريفية فقيرة. على عادة كل علماء الأزهر من قبل ومن بعد»[3].

وصل الشيخ ـ وهو صبى ـ إلى القاهرة وأقام مع خاله الشيخ بسيونى البشرى، وكان من شيوخ ضريح السيدة زينب ـ رضى الله عنها ـ وعلى يديه تلقى مبادئ العلوم واللغة العربية، ثم التحق بالأزهر، وجلس إلى كبار علمائه، وأخذ الفقه على مذهب الإمام مالك، وتتلمذ على أيدى أعلام المالكية فى ذلك الوقت، ومنهم الشيخ عليش والشيخ الباجورى والشيخ محمد الخنانى؛ الذى أجازه على المذهب المالكى بثبت الشيخ الأمير. وجاء فى نص إجازته: «. . . أما بعد فقد استخرت الله تعالى، وأجزت ولد الروح، منبع الأنوار والفتوح، الدرَّاكة للعلوم، والفَهَّامة لها بطرفيها المنطوق والمفهوم، الشاب الأمجد، الفاضل الأوحد، ولدنا الأعز الشيخ سليم البشرى المالكى الأزهرى، ابن المرحوم أبى فراج، بما حواه هذا الكتاب ثبت

---

(١) انظر: د. إبراهيم على أبو الخشب: سليم البشري عامل التراحيل الذي صار شيخًا للأزهر. مقال بجريدة الأخبار ٢/ ٥/ ١٩٨٨.

(٢) بشأن اختلاف الروايات حول تاريخ مولده، انظر مجلة "الهلال" الجزء الثاني ـ السنة ٦٢ ـ بتاريخ ٥١ محرم ١٣٣٦هـ ـ ١/ ١١/ ١٩١٧.

(٣) انظر: طارق البشري: «التكوين»، حياة المفكرين والأدباء والفنّانين بأقلامهم (كتاب الهلال ـ فبراير ١٩٩٨ العدد ٥٦٦) ص٤٣.

العلامة الأمير . . . ولكونه أهلا لذلك ، ولسلوك تلك المسالك ، موصيًا له بالملازمة على التقوى ، فإنها للنجاة السبب الأقوى ، وقد أجزته أن يجيز من استجازه بشرط التأهل للمراد ، وفقنا الله وإياه لسبيل الرشاد . وذلك كما أجازنى به شيخى العلامة شيخ الإسلام الشيخ حسن القويسنى ، عن شيخه العلامة الأمير ، والحمد لله أولا وآخرًا . الفقير الفانى «محمد الخنانى »»[1] .

لقد كان «العلم» محور حياة الشيخ سليم البشرى من أولها إلى آخرها ، وفى سبيل تحصيله تعب الشيخ تعبًا شديدًا ، ووصل إلى أعلى مراتبه ؛ حتى إنه عندما مرض شيخه الخنانى «أجلسه فى مجلسه ، فظهر نبوغه وتهافت عليه الطلاب ، وقصده العلماء ، وتخرج على يديه جماعة من كبارهم»[2] . واشتغل بالتدريس فى المسجد الزينبى . ثم عُين إمامًا لمسجد إينال اليوسفى بالقاهرة «بمرتب ٩٠ فضة فى الشهر»[3] ، ثم اختير شيخًا للسادة المالكية بمصر ، وفى ٢٨ من صفر سنة ١٣١٧هـ (١٩٠٠م) صدر الأمر بتعيينه شيخًا للجامع الأزهر ، ولكنه استقال فى سنة ١٩٠٤م على إثر مواجهة جرت بينه وبين الخديوى عباس حلمى الثانى عقب صلاة الجمعة بالجامع الأزهر . وكانت تلك المواجهة تتعلق فى مجملها بمبدإ استقلال الأزهر ؛ إذ وقف الشيخ مدافعًا عن هذا المبدأ ، ورفض التفريط فيه عندما طلب منه الخديوى العدول عن تعيين أحد العلماء شيخًا لرواق من أروقة الأزهر ، فأبى الشيخ سليم الرجوع عن اختياره ، وكان مما قاله للخديوى : «إن كان الأمر لكم فى الأزهر دونى فاعزلوه ـ يقصد شيخ الرواق ـ وإن كان الأمر لى دونكم فهذا الذى اخترته ولن أحيد عنه»[4] . ثم قدم استقالته ، ولكنه أعيد شيخًا للأزهر مرة ثانية من سنة ١٣٢٧هـ ـ ١٩٠٩م إلى وفاته فى ١٢ من سبتمبر ١٩١٧م ، «ومع أنه كان قد بلغ

---

(١) انظر : «ثبت إجازة الشيخ سليم البشرى على ثبت الشيخ الأمير » نسخة خطية محفوظة لدى المستشار طارق البشرى .

(٢) انظر المقالة التى كتبها شكرى القاضى عن الشيخ سليم البشرى فى جريدة الجمهورية بتاريخ ٢٣ يونية ١٩٩٣ .

(٣) انظر : مجلة الهلال ـ الجزء الثانى ـ السنة ٢٦ ـ بتاريخ ١/ ١١/ ١٩١٧ . مصدر سبق ذكره . والمرتب المذكور (٩٠ فضة) يساوى حوالى عشرين قرشاً مصريًا .

(٤) انظر : على عبد العظيم : مشيخة الأزهر منذ إنشائها حتى الآن (القاهرة : الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، ١٩٧٨) جـ١/ ص٢٩٢ و ص٣٩٢ .

من العمر قرابة تسعين سنة فإنه كان إلى آخر أيامه لا يفتر عن القيام بأداء وظيفته»[١].

امتزج شموخ العلم لدى الشيخ سليم بفضيلة الزهد، وبقدر ما آتاه الله من علم وزهد بقدر ما كان معتزًا بكرامته؛ جاعلا ذلك كله فى خدمة الدين وأداء أمانة العلماء. يؤثر عنه أن تلميذه محمد قدرى باشا عرض عليه - ذات مرة - وظيفة بمرتب ثلاثين جنيهًا شهريًا، وكان هذا المرتب يعادل أضعاف أضعاف مرتب الشيخ سليم كإمام لمسجد «اليوسفى» بالقاهرة آنذاك - وهو ٩٠ فضية شهريًا - ولكنه رفض العرض مفضلا الانقطاع لتعليم العلم[٢]. وله مصنفات من تأليفه كان بعضها يدرس فى الأزهر إلى وفاته، وهذه المصنفات هى:

١ - حاشية تحفة الطلاب على شرح رسالة الآداب.

٢ - حاشية على رسالة الشيخ عليش فى التوحيد.

٣ - المقامات السنية فى الرد على القادح فى البعثة النبوية.

٤ - عقود الحجان فى عقائد أهل الإيمان.

٥ - الاستئناس فى بيان الأعلام وأسماء الأجناس.

٦ - شرح نهج البردة لشوقى[٣].

يَرد ذكر الشيخ سليم - أكثر ما يرد - فى سياق الحديث عن الجهود التى بُذلت لإصلاح الأزهر منذ نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، إذ ارتبط اسمه بقانونين من قوانين إصلاح الأزهر وهما: قانون سنة ١٣١٤هـ - ١٨٩٩م الذى أعدته لجنة من ثلاثين عالمًا برئاسة الشيخ سليم البشرى نفسه، وكان وقتها شيخًا للسادة المالكية، وقانون سنة ١٣٢٩هـ - ١٩١١م الذى أدخل مزيدًا من

---

(١) انظر: مجلة الهلال، الجزء الثانى - السنة ٦٢، سبق ذكره.

(٢) انظر: المصدر السابق، نفسه.

(٣) انظر: شكرى القاضى، مرجع سبق ذكره.

الإصلاحات على نظام الدراسة بالأزهر، وأنشأ «هيئة كبار العلماء»[1]، وكان الشيخ سليم وقتها قد صار شيخًا للجامع الأزهر.

كان الشيخ حريصًا على إصلاح الأزهر من داخله، وكان غيورًا عليه من أن تتسرب إليه دعوات الاستشراق، أو نزعات التغريب، وأغلقه فى وجه النفوذ الإنجليزى[2]، ومواقفه فى هذا المجال تحتاج إلى بحث آخر.

نعود إلى الحياة الاجتماعية للشيخ سليم، فنجد أنه قد تزوج اثنتين، وأنجب - من الأولى والثانية - أحد عشر (بنتان وتسعة أولاد)، أكبرهم «طه»، وقد توفى فى حياة الشيخ. وأصغرهم «عبد الفتاح»، وقد توفى فى سنة ١٩٥١، وهو فى الثامنة والخمسين من عمره، وكان وقتها رئيس محكمة الاستئناف[3] - وهو والد طارق البشرى - وأشهرهم هو الشيخ عبد العزيز البشرى، الأديب ذائع الصيت[4].

توفى الشيخ سليم البشرى فى سنة ١٣٣٦هـ - ١٩١٧م بعد أن مكث شيخًا للأزهر نحو عشر سنوات، «ولم يترك ما يورث إلا بيتين: الأقدم فى حارة الشيخ سليم بالبغالة فى حى السيدة زينب، والأحدث فى شارع البشرى بحلمية

---

(١) انظر: الأزهر؛ تاريخه وتطوره (القاهرة: وزارة الأوقاف وشئون الأزهر، ١٣٨٣ - ١٩٦٤) ص٣٢٩ و ٣٣٠.

(٢) الدراسات حول شخصيات علماء الأزهر وشيوخه قليلة، ونادرًا ما تذكر مواقفهم تجاه الاحتلال، والأمر يحتاج إلى جهود كثيرة لاستكمال هذا الجانب من التاريخ الحديث والمعاصر لمصر. أذكر فقط فى هذا السياق أننى رأيت فى بهو منزل أستاذنا طارق البشرى صورة قديمة يظهر فيها جده الشيخ سليم جالسًا بعمامته الكبيرة، يضع ساقاً فوق أخرى، معرضًا بوجهه كله عن اللورد كتشنر - المعتمد البريطانى فى مصر - الذى يظهر فى الصورة واقفًا يتحدث مع جماعة من كبار رجال الحكومة، وهم وقوف بين يديه، وأعينهم معلقة بشخصه، ويبدو فى الصورة منهم أحمد حشمت باشا (وزير المعارف) وحسين رشدى باشا (رئيس مجلس الوزراء) والصورة ناطقة بازدراء الشيخ لرمز الاحتلال، وازوراره عنه، وهى تلخص موقف الأزهر وشيخه منه.

(٣) من مقابلة أجريتها مع أستاذنا المستشار طارق البشرى بمنزله - بالمهندسين - فى ذى الحجة ١٤١٨ هـ - أبريل ١٩٩٨م.

(٤) لمزيد من التفاصيل حول شخصية عبد العزيز البشرى، الذى كان يلقب «بجاحظ العصر» انظر: د. جمال الدين الرمادى: عبد العزيز البشرى (القاهرة: سلسلة أعلام العرب رقم ٢٤ - المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر، ب ت).

الزيتون»[١]، وفى بيت حلمية الزيتون وُلد«طارق عبد الفتاح سليم البشرى» يوم الأربعاء ١٤ من رجب ١٣٥٢هـ ـ الموافق أول نوفمبر ١٩٣٣[٢]. جاء رابع أخوته وأصغرهم. وفى محيط أسرته ـ محضنه الاجتماعى الأول ـ كان ترتيبه بين أخوته يأتى فى النهاية«من أى ترتيب يتبع»[٣]، وقد نفهم من ذلك أنه لم يحظ بما يحظى به الابن الأصغر (آخر العنقود) من تدليل وتمييز بين أخوته، خاصة وأن أباه ـ وكان رجل قانون وقضاء ـ قد جرى فى معاملته لأولاده على قاعدة الترتيب ـ أو«الأقدمية» ـ وغرس هذا النظام فى وجدان أصغرهم ـ منذ صباه الباكر ـ الطواعية وتقبل الاندراج فى الترتيب، وعدم استعجال دوره، يقول: «كنت رابع الأخوة وأصغرهم، وكنت أرد دائمًا فى النهاية من أى ترتيب يتبع، حتى أمراض الطفولة؛ كنت صاحب التجربة الرابعة، ناهيك عن الدراسة وغيرها، ومع تصميم الأب على التعامل بقاعدة الترتيب بانتظام واطّراد وثبات، أكسبنى هذا طواعية وتقبلا للنظام والاندراج فى الترتيب، متى كان ذلك بأسس موضوعية»[٤].

أمضى«طارق البشرى» سنوات طفولته وصباه ومطلع شبابه فى البيت القديم لجده الشيخ سليم ـ بحلمية الزيتون ـ إلى أن قارب العشرين من عمره؛ تحيط به«العمائم» و«الطرابيش»، وهو يتقلب بين بيت جده لأبيه فى المدينة، وبيت جده لأمه فى القرية. وخلال الثلاثينيات والأربعينيات من هذا القرن؛ لم تكن العمائم والطرابيش والقبعات[٥] مجرد أغطية للرؤوس، وإنما كانت ـ أيضًا ـ رموزًا لتكوينات ثقافية، وعلامات على اتجاهات فكرية، بينها من الاختلافات أكثر مما بينها من الاتفاقات، وكان لابس العمامة فى أبعد نقطة من لابس القبعة، ولابس

---

(١) انظر: طارق البشرى: التكوين، مرجع سابق، ص٣٤.

(٢) من مقابلة شخصية مع المستشار البشرى، سبق ذكرها.

(٣) انظر: التكوين...، مرجع سابق، ص٢٩.

(٤) المرجع السابق، ص١٩.

(٥) لم تكن القبعات أو «البرانيط» منتشرة إلا فى زُمرة محدودة بين المثقفين المتغربين أو بين الأجانب المقيمين فى مصر، أما الغالبية الساحقة فقد كانت ترتدى الطربوش أو العمامة، ولمزيد من التفاصيل حول دلالة ذلك على الانقسام الفكرى والثقافى فى مصر آنذاك انظر: إبراهيم البيومى غانم: الفكر السياسى للإمام حسن البنا (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية، ط١، ١٩٩٢) ص٦٩ ص٧٥.

الطربوش يقف فى منتصف المسافة الواقعة بينهما، أو قد يكون أقرب للعمامة أو أقرب للقبعة. كذلك لم تكن القرية كالمدينة، وخاصة إذا كانت المدينة هى «القاهرة»، ونمط الحياة مختلف فى كليهما؛ كان كذلك، ولا يزال هذا الاختلاف قائمًا إلى حد كبير.

كانت العمائم للشيوخ ذوى الثقافة الأزهرية، وكانت الطرابيش للأفندية خريجى المدارس المدنية الحديثة. وأكبر عمامة تأثر بها طارق البشرى كانت لجده الشيخ سليم الذى لم يره ـــ إذ كان قد توفى قبل مولده بستة عشر عامًا ـ ولكنه فى طفولته وصباه سمع عنه كثيراً من عماته، وظلت بردة الشيخ «تلف» بيته بعد وفاته لأكثر من عقدين من السنين[1]. وأورثته حكايات العمات حب جده، حتى إنه تعلق ببعض آثاره التى تركها، يقول: «شعرت أن الشيخ سليم كان صاحب السهم الأكبر فى تربيتى، فكنت ألبس عباءته، استدفئ بها، ولازمتنى لمدة طويلة حتى بليت»[2]. ومن الروايات التى سمعها عن معاناة جده وعن مواقفه، وقصة فصله من الأزهر؛ تعلم درس الحياة الأول وهو أن القيمة الاجتماعية للإنسان «هى فى قيمة العلم والموقف، وليست قيمة المال ولا السلطان»[3].

بعد الشيخ سليم يأتى أصحاب العمائم وأصحاب الطرابيش الذين عاش بينهم طارق البشرى وتأثر بهم فى طفولته ومطلع شبابه.

أما العمائم فكانت لسبعة من أعمامه؛ تخرجوا جميعًا من الأزهر، وعملوا به لفترات متفاوتة فى وظائف مختلفة. وثمة عمامة ثامنة كانت لجده لأمه الشيخ محمد محمد حسن غانم؛ الذى تخرج فى الأزهر أيضًا، ولكنه عاد واستقر فى بلدته ـ قرية «الدير» التابعة لمركز طوخ بمحافظة القليوبية ـ. وعلى عكس جده لأبيه، كان جده لأمه يمتلك أرضًا زراعية «بحجم طيب جدًا، ولكنه كان وحيداً بهذا التميز

---

(١) انظر: طارق البشرى، التكوين، مرجع سابق، ص٣٣.

(٢) من مقابلة شخصية مع المستشار طارق البشرى، سبق ذكرها. وانظر أيضًا: ليلى بيومى حوار مع طارق البشرى، منشور بمجلة المختار الإسلامى، (القاهرة: العدد ١٨٢ ـ ١٥ شوال ١٤١٨/ ١٢ فبراير ١٩٩٨) ص٤١.

(٣) انظر: طارق البشرى: التكوين، مرجع سابق، ص٣٤، وليلى بيومى، مرجع سابق، ص٤٢.

فى أسرة فقيرة أخنى عليها الدهر، وصار رجـالها إلى الملكيات الصغيرة جداً، وبعضهم إلى العمالة فى الأجيال التالية»[1]، وقد ظل جده يزرع أرضه إلى وفاته فى أغسطس سنة ١٩٤٥م، وكانت لديه مكتبة أزهرية فيها عدد لا بأس به من كتب الأدب والشعر العربى القديم.

ومن بين تلك العمائم التى أحاطت به فى صباه تبرز عمامة عمه الشيخ عبد العزيز البشرى ـ الذى توفى فى سنة ١٩٤٣م ـ وهو من أعلام الأدب فى مصر خلال النصف الأول من القرن العشرين. وقد كان«من أرق الأدباء أسلوبًا، وأحلاهم دعابة، وأعذبهم حديثًا، . . . ، وكان يمتاز بذكاء لماح، وسرعة خاطرة»[2] وقد قرأ له أكثر مما رآه، إذ توفى وهو ابن تسع سنين. ولأستاذنا طارق البشرى نصيب من عمه، وبخاصة تلك الروح المرحة؛ بما لا يخرجه عن وقاره. كنت أصحبه ذات يوم مع بعض محبيه عقب صلاة الجمعة[3]، وتطرق الحديث إلى«السيارات»، فقال: «أول سيارة اشتريتها كانت قديمة ماركتها أستن. اشتريتها من أحد الأصدقاء لدواعى السفر، بمبلغ ٢٥٠ جنيهًا، سددتها على أقساط لمدة سنة»، ثم سكت برهة وقال: «زَقَقْتُها أكثر مما سُقْتُها».

أما الطرابيش فكانت لأبيه ولعمه ـ عبد الله بك ـ ثم لأولاد أعمامه الذين سلكوا ـ بلا استثناء ـ إلى التعليم الحديث، وقد تأثر بهم لفارق السن الكبير بينه وبينهم، وبعضهم كان سنه قرب سن أبيه. كان أبوه هو أصغر أبناء الشيخ سليم وأول من انتقل منهم إلى المدارس الحديثة، وتخرج فى كلية الحقوق، واشتغل بالقضاء الأهلى إلى وفاته وهو رئيس لمحكمة الاستئناف فى سنة ١٩٥١م على ما قدمنا. وعمه عبد الله بك كان يعمل فى الجيش، وذهب فى حملة دنقلة إلى السودان فى سنة ١٨٩٩م، وعمل بعد عودته فى ديوان الخديوى عباس حلمى، ونُفى معه خارج مصر حتى العشرينيات، ووافاه الأجل فى سنة ١٩٣٧م؛ وكان«طارق البشرى» وقتها طفلا فى الرابعة من عمره، وحفظت ذاكرته مشاهد مترعة بالحزن، وبالأسى

---

(١) المرجع السابق، ص٤٤.

(٢) انظر: جمال الدين الرمادى، عبد العزيز البشرى، مرجع سابق، ص٣٣٢.

(٣) كان ذلك يوم الجمعة ٢٦ محرم ١٤١٩ ـ الموافق ٢٢ مايو ١٩٩٨.

الذى لف الأسرة الكبيرة؛ وهى تعالج نبأ وفاة «عبد الله بك البشرى»، وتركت تلك المشاهد فى نفسه شعوراً عميقًا بالحزن لما وصفه القرآن الكريم بأنه«مصيبة الموت»، يقول طارق البشرى نفسه: «وزاد من ذلك أن غالب من نشأت بينهم كانوا كباراً فى السن. . . ، كان الأعمام والعمات من جيل الأجداد، وأولادهم من جيل الآباء أو أقل قليلا، وبينى وبين أبى أربعون سنة أو يزيد. . ، كل ذلك دعم الشعور بالخوف من«مصيبة الموت»، وأنه أمر قريب يمكن أن يقع بين وقت وآخر»[1].

وهذا الشعور بالحزن الذى تسرب إلى وجدانه باكراً ـ قبل بلوغه سن التمييز ـ يشير إلى تهيؤ نفسيته للتأثر القوى بمحيطه الاجتماعى، وربما يكون قد ترك أثره أيضًا فى بناء شخصيته؛ فجعله مرهف الحس، كثير الصمت، طويل التأمل، يؤثر المناجاة على المناداة، ويحمل هموم الآخرين أكثر مما يحمل همَّ نفسه. هو بين المنقبض عن الناس والمنبسط معهم، وكلماته فى التعبير عن ذلك أبلغ وأدق من أى تحليل آخر، ونحن ننقلها هنا بحروفها، يقول: «عزلنى هذا الشعور عن أن استمتع بما يستمتع به الأطفال من الجرى واللعب وما شابه، وحدَّ كثيراً من قدرتى على مجاراة زملاء المدرسة والجيرة فى هذا الوقت المبكر، وحفزنى على التفكير فيما لا أطيق من مشاكل وأمور تكد عقل الصبى. وقد يكون لكل ذلك أثره فى أننى صرت إلى الكتمان وإلى الخطاب الخالى، وصار خوفى على الآخرين أقوى كثيراً من خوفى على نفسى، وانغرزت فى وجدانى عادة الإكثار من الدعاء لله سبحانه وتعالى، وأدعوه جهرة وأدعوه همسًا، وأدعوه سرّاً ونجوى، وأدعوه بالنقش على القلب دون أن يتحرك اللسان، لازمنى ذلك وصار عقداً موثقًا بينى وبين الله سبحانه مهما رمتنى الرياح بعيداً، وصار زورق نجاتى من موج يعلو كالجبال، يحول بينى وبين رؤية ما يحيط بى»[2].

وفى محضنه الاجتماعى الأول ـ أيضًا ـ كانت أمه (السيدة زنوبة بنت الشيخ محمد حسن غانم) مثالا لهدوء الطبع، والنفس الراضية، والعطاء والصبر، توفيت فى أبريل ١٩٦٨م. سئل عنها فقال: «أمى كانت هادئة الطبع جداً، وكانت

---

(١) انظر: طارق البشرى: التكوين، مرجع سابق، ص٢٧ و ص٢٨.

(٢) المرجع نفسه، ص٢٨.

لا تحمل بغضًا لأحد، وكنت أشعر أحيانًا حينما يستفزها أحد أنها فى غاية الغضب، ولكن عندما ترى من يستفزها يزول كل ما فى نفسها . وكانت قدرتها على الصفح شديدة جدًا، وكانت بسيطة، وأولادها هم كل شىء فى حياتها، وكانت واهبة ومانحة»[1] . ولا أثر يعدل أثر الأم فى ولدها، وقد قالوا ـ قديمًا ـ : «الطبع يأخذ بالمخالطة»، فما بالنا والأمر هنا ليس مجرد مخالطة فقط، وإنما أمومة وبنوة ومعيشة ووقائع حياة يومية .

أمضى «طارق البشرى» طفولته وصباه ومطلع شبابه ــ كما مر بنا ــ بين عمائم الشيوخ وطرابيش الأفندية، وذلك فى أسرة ممتدة، ومترابطة؛ تتغلب فيها علاقات القرابة على الانفراد الطبقى الذى قد يميز بعض أعضائها . وإلى جانب هذا فإنه أمضى تلك الفترة أيضًا بين «المدينة» و «الريف» .

وقد تمثلت المدينة بالنسبة له آنذاك فى حى «حلمية الزيتون» بالقاهرة؛ والقاهرة يومئذ كانت تمر بظروف الحرب العالمية الثانية، حيث المخابىء التى يهرع إليها الناس عند سماع صفارات الإنذار، وسماع انفجارات قنابل الألمان وغاراتهم على معسكرات الإنجليز والحلفاء بمنطقة «حلمية الزيتون»، فضلا عن مشاهدة عساكر الإنجليز وغيرهم من جنود الحلفاء، وهم يتسكعون فى شوارع المدينة، وهم على حالة كريهة .

أما الريف فقد كانت له به علاقة حميمة، وتمثل له ــ فى تلك الفترة ــ فى قرية جده لأمه، وهى بلدة «الدير»؛ التى تبعد عن مدينة القاهرة بمسافة لا تزيد عن ثلاثين كيلو مترًا «يقطعها قطار الضواحى أو السيارة فى زمن لا يصل إلى الساعة الواحدة، فلم تكن أى إجازة تزيد على يومين إلا ونقضيها فى القرية»[2] . وظل على هذا الحال إلى أن كبر واستدرجته القاهرة وغرق فى خضمها، فلم يعد يتردد على القرية، وخاصة بعد وفاة جده لأمه ووفاة خاله أيضًا»[3] .

---

(١) انظر : ليلى بيومى، مرجع سابق، ص٤٢ .

(٢) انظر : طارق البشرى، التكوين، مرجع سبق ذكره، ص٣٥ .

(٣) من مقابلة شخصية مع أستاذنا طارق البشرى، سبق ذكرها .

وقد أتاح له تردده على الريف، أن يطّلع باكرًا على الوجه الآخر للحياة الاجتماعية فى مصر وهو وجه حياة أهل الريف؛ وهو الوجه المكمل - أو المقابل فى أحيان كثيرة - لحياة أهل المدن.

فى «المدينة» عرف تطلعات أصحاب الرؤوس المطربشة إلى حياة أكثر تقدمًا وأكثر رفاهية، ولاحظ أيضًا أن هناك ازدواجية ثقافية واجتماعية بين «المطربشين» و«المعممين»، ولاحظ كذلك أن جيل المطربشين من شباب ثورة ١٩١٩ «كان موصول العروق بالرؤوس المعممة»[1].

وفى «القرية» عرف أن الحياة هناك تسير على وتيرة مختلفة قوامها «الدين، والزراعة، والأسرة الممتدة»، ولاحظ - أيضًا - الدور الوظيفى بالغ الأهمية للتكوينات الاجتماعية الموروثة، وخاصة «الطرق الصوفية»، ودورها فى إيصال الثقافة الدينية والتربية الوجدانية لكل المستويات الشعبية، وأدرك الأثر السلبى لازدواجية نظام التعليم على القرية، حيث «التعليم الحديث» يأخذ من الريف صفوته ويفرغه من طاقاته، و«التعليم الأزهرى» يربى له صفوته ويضيف إليه[2].

«العمامة»، و«الطربوش»، و«المدينة»، و«القرية»: كلمات أربع تلخص المحيط الاجتماعى - بمعناه الخاص وبمدلوله العام - الذى نشأ فيه أستاذنا طارق البشرى؛ منذ مولده إلى تخرجه فى كلية الحقوق فى سنة ١٩٥٣م. ومن محيطه هذا تشرب الكثير من المبادئ والقيم، ومنه أيضًا أخذ طريقه إلى مصادر تكوينه الفكرى والثقافى؛ رسمية كانت هذه المصادر أو غير رسمية.

وفى الصفحات التالية سوف نتكلم عن مصادر التكوين الفكرى والثقافى له، وسوف نركز بدرجة أكبر على دور هذه المصادر فى المرحلة الباكرة من حياته؛ وهى التى قد تمتد إلى بداية عهد الكهولة وأواخر عهد الشباب، ولا يعنى هذا أن استمداده من تلك المصادر قد توقف عند فترة بعينها، بل كل ما فى الأمر هو أن دورها فى عملية التكوين كان مركزًا فى تلك الفترة الأولى من حياته - بدرجة أكبر من الفترات اللاحقة، التى هى فترة العطاء والإنتاج الفكرى الخاص به.

---

(١) المرجع نفسه، ص٣١.

(٢) المرجع نفسه، ص٣٤، ص٣٥.

ثانيًا : مصادر التكوين الفكرى والثقافى

ثمة أربعة مصادر أسهمت ـ بدرجات متفاوتة من حيث الكم والكيف ـ فى التكوين الفكرى والثقافى للمستشار طارق البشرى. أولها هو المناخ الثقافى العام للمجتمع الذى نشأ فيه وتأثر به، وتسربت قضاياه إلى وعيه منذ صباه الباكر، وثانيها هو نظام تعليمه الرسمى الذى سلكه؛ عبر مراحله المختلفة من الابتدائية إلى الجامعة، وثالثها هو قراءاته الحرة، ورابعها هو تأثره ببعض أعلام العصر وكبار مفكريه، وذلك بقراءته لهم، أو اتصاله بهم، أو إعجابه بأعمالهم وحواره معهم ومشاركتهم فى بعض أفكارهم.

وعادة ما يكون إسهام المناخ الثقافى العام فى التكوين الفكرى للشخص إسهامًا تلقائيًا وعامًا؛ لا يختص به فرد دون آخر. وذلك بالنسبة لمجموع الأفراد الذين يخضعون لنفس «المناخ العام» فى فترة من الفترات. ولكن قد يختلف تأثير هذا المناخ باختلاف الاستعدادات الخاصة بكل شخص، أو بانضمام هذا التأثير العام إلى تأثير آخر يولده مصدر ـ أو أكثر من مصدر ـ خاص؛ تكون الأقدار قد هيأته لواحد من الناس دون غيره. أما «نظام التعليم الرسمى» فهو يسهم فى التكوين الفكرى ـ لمن يندرج فى سلكه ـ عن طريق ما يقدمه من معارف يتلقاها الشخص بطريقة منظمة؛ فى صورة مقررات أو مناهج دراسية بشكل أساسى، هذا بالإضافة إلى الدور الذى يقوم به الأساتذة والمعلمون بالنسبة لتلاميذهم؛ إذ عادة ما يتأثرون بهم، وقد يتخذون البعض منهم قدوة يتبعونه، أو مثالا يتطلعون إليه ويحتذونه، أو قد يقوم هو بدور توجيهى وإرشادى لا يظهر أثره إلا بعد مضى سنوات عديدة.

ولئن كان «المناخ الثقافى» يعتبر مصدرًا تلقائيًا عامًا للتكوين الوجدانى والفكرى للفرد، فإن «النظام التعليمى» يعتبر مصدرًا منظمًا يسهم فى بناء هذا التكوين. أما القراءات الحرة، وكذا المطالعات الذاتية فى مجالات العلم وفى فروعه المختلفة، فإنها تعتبر مصدرًا خاصًا للبناء الفكرى والثقافى. والإفادة من هذا المصدر تتوقف على قدرات الفرد؛ سواء كانت قدرات مادية أو عقلية ذهنية، وعلى قدر أهل العزم تأتى العزائم. وكذلك فإن «أعلام العصر» من رجال الفكر والثقافة والسياسة؛ يسهمون فى التكوين الوجدانى والفكرى للجمهور العام فى المجتمع وكذا للنخبة

الخاصة منه. وقد يتاح للبعض أن يتأثر بهم بدرجة أعمق من تأثر غيرهم، فيصبح أولئك «الأعلام» مصدراً رئيسًا فى تكوينهم الفكرى والثقافى، وتصبح حياتهم وأفكارهم ومواقفهم عاملا من عوامل التطور الفكرى والتفتح الثقافى للعامة وللخاصة معًا؛ وإن بدرجات متفاوتة.

والآن: كيف أسهمت تلك المصادر السابق ذكرها فى التكوين الفكرى والثقافى لأستاذنا الكبير طارق البشرى؟

١ ـ المناخ الثقافى وروح العصر:

المناخ الثقافى الذى نتحدث عنه هو ذلك المناخ الذى شكلت «القضية الوطنية» ملامحه الأساسية فى مصر؛ خلال الثلاثينيات والأربعينيات، إلى بداية النصف الثانى من هذا القرن العشرين. وروح العصر التى نقصدها هى تلك التى جسدها الصراع الدولى وبلغ بها الذروة فى الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ ـ ١٩٤٥) [(١)].

لقد تفتح وعى «طارق البشرى» ـ بجماعته وأمته ـ فى ذلك المناخ الذى سيطرت عليه القضية الوطنية، واستعر فيه النضال من أجل الاستقلال، وتحرير البلاد من كل سلطان أجنبى. كانت وقائع الصراع الدولى تترى أثناء سنوات الحرب. والتقط وعيه ـ فى حدود قدرة ابن الثامنة أو العاشرة ـ بعض الأحداث التى كانت تموج بها مصر آنذاك، وخاصة ما كان منها متعلقًا بالمسألة الوطنية وبالتطور الديمقراطى.

كان السياق العام يقود المصريين كافة إلى الخيار الوطنى التحررى، وقد ألقت «الحرب» بظلالها الكثيفة على الواقع الاجتماعى والسياسى برمته، وأسهمت فى تشكيل المزاج النفسى، وعمقت الشعور بالهوية لدى عامة الناس وخاصتهم. وبعد انتهاء الحرب تعبأ المناخ العام كله بقضية الجلاء، والمطالبة بالاستقلال. وعن أثر هذا المناخ يقول طارق البشرى: «بعد الحرب كانت كلمة الجلاء تحمل أعذب

---

(١) لمزيد من التفاصيل حول حالة المناخ الثقافى وطبيعة روح العصر فى تلك الفترة انظر: فتحى رضوان: عصر ورجال (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٧) ص١٣ ـ ص٨٦. وانظر أيضًا كتابنا السابق ذكره: الفكر السياسى للإمام حسن البنا، ص٦٧ ـ ص١٢٩.

النغم؛ علقت بها الشارات على الصدور، ونسجت على أشرطة الحداد التى كانت توضع على الأكمام، وهتفت بها المظاهرات، وسقطت تحت وطأتها حكومات، وتألفت حكومات. . . ، لكن النقطة التى قد تكون خفية هى أن يتبلور الوعى فى ظروف مفارقة - تكاد تكون تامة - بين المثال المحمول فى الصدور، وبين ما يجرى فى الواقع، وأن تقوم هذه الفجوة الواسعة بين الرجاء وبين الفعل»[1] .

أمر آخر يتعلق بأثر المناخ الثقافى وبدوره كمصدر من مصادر التكوين الوجدانى والفكرى لأستاذنا«طارق البشرى»؛ وهو اتصاله بما يمكن أن نسميه«دوائر المجال الثقافى الحيوى» التى أحاطت به. وأول هذه الدوائر عائلته؛ بمن كان فيها من أصحاب العمائم وأصحاب الطرابيش؛ أى ذوى الثقافة الأزهرية، وذوى الثقافة الحديثة. والدائرة الثانية هى دائرة النخبة الثقافية الجديدة - من أهل المدينة - وأساليبها الحديثة فى نشر الوعى وإشاعة الأفكار والمعارف الجديدة، وخاصة عن طريق الصحافة، والإذاعة، والمسرح، والسينما. أما الدائرة الثالثة فهى دائرة«المجتمع الثقافى الريفى»، وما كان يعتمل فيه من ممارسات ثقافية وروحية يقوم بها شيوخ القرية - ومنهم الذين تعلموا فى الأزهر - ورجال الطرق الصوفية بتقاليدهم وأعمالهم التى غطت معظم أنحاء البلاد؛ فى الريف وفى الأحياء القديمة من المدن.

كان«المناخ العام» - مناخ النشأة والتكوين - غنيًا بأفكاره، وبقضاياه، وبأحداثه، وبرجاله. وقد اغتنم«طارق البشرى» مما وفره ذلك المناخ؛ فاغتنى وعيه باكرًا بالواقع، وبهموم الجماعة الوطنية. وأفاده فى هذا المجال - أيما إفادة - كبر فارق السن بينه وبين أعضاء أسرته (الأب، والأعمام، وحتى أبناء الأعمام على ما ذكرنا آنفًا)؛ إذ جعله - هذا الفارق - يترعرع بين ثلاثة أجيال، ويراقبهم معًا، ويتشرب منهم جميعًا، ويستمع إليهم، ويصغى إلى قصصهم وذكرياتهم[2] ، حتى يمكن

---

(١) انظر: طارق البشرى، التكوين، مرجع سابق، ص٤٢ .

(٢) انظر ما نشرته جريدة الأهرام ويكلى عن حياة «طارق البشرى»:

- Aziza Sami: Tarek El-Bishri: A socialist Islam? In: Al-Ahram weekly, 9-5 November 1995,P.18.

القول إنهم شكلوا جزءاً من ذاكرته وأسهموا فى تعميق هذه الذاكرة لتصل إلى بداية القرن؛ حيث الجيل الأول الذى عاصره، وهو جيل شباب مطلع القرن العشرين، ويليه الجيل الثانى وهو جيل شباب ثورة ١٩١٩، ثم الجيل الثالث الذى مثله ـ بالنسبة له ـ شباب الثلاثينيات.

ومن بين قضايا ذلك «المناخ العام» احتلت «القضية الوطنية» مكانًا مركزيًا فى وعى طارق البشرى ووجدانه، وصارت إحدى المحاور الرئيسية فى اهتماماته الفكرية والسياسية، وظهر أثر هذا الاهتمام فى معظم مؤلفاته من الكتب والدراسات. قال ـ ذات مرة ـ: «من يسألنى من أنت؟ أقول له أنا من أبناء الحركة الوطنية فى مصر، ومن هذا الجيل الذى تربى فى حجر ثورة ١٩١٩، وُلد جيلنا بعد هذه الثورة ببضع عشرة سنة فى الثلاثينيات، ولكننا أبناء من قاموا بهذه الثورة؛ تربينا فى حجورهم، وسمعنا أعذب النغم فى طفولتنا عن استقلال مصر، وكانت صورة مصر المستقلة فى رؤانا هى صورة المدينة الفاضلة. وثورة ١٩١٩ قامت لهذا الجيل بوظيفة التربية، أى بناء الشخصية، والوجدان السياسى، وإقامة الضمير الوطنى، وبلورة واحد من أهم معايير الاحتكام فى النظر إلى الوقائع والتصرفات. وهى قامت لكثير منا بوظيفة تعليمية فى مجال السياسة، من تَبَيُّن طريقة جريان الأحداث السياسية، وأساليب التصدى لها وطرائق معالجة المشاكل»[1].

٢ ـ تأثيرات نظام التعليم الرسمى:

تَلقَّى «طارق البشرى» تعليمه الرسمى فى المدارس المصرية الأميرية؛ بدءاً من مدرسة الزيتون الابتدائية بحلمية الزيتون؛ التى التحق بها وهو فى السابعة من عمره (فى أكتوبر سنة ١٩٤٠)، ومروراً بمدرسة مصر الجديدة الثانوية (من أكتوبر سنة ١٩٤٤ إلى مايو سنة ١٩٤٩)، وانتهاءً بكلية الحقوق جامعة فؤاد (القاهرة حاليًا) التى تخرج فيها فى مايو سنة ١٩٥٣.

---

(١) انظر: طارق البشرى: سعد زغلول فى ذكرى وفاته السبعين (ورقة عبارة عن محاضرة ألقاها فى قاعة مكتبة القاهرة ـ بالزمالك) فى مناسبة الاحتفال بمرور سبعين عامًا على وفاة سعد زغلول، وقد نشرتها مجلة الهلال فى أكتوبر ١٩٩٧.

كان طريقه فى «مؤسسة التعليم» هو الطريق المعتاد الذى سلكه كثيرون من قبله ومن بعده من عموم أبناء مصر. يقول: «بدأته أقرب للعزلة والانطواء، وأنهيته وقد جاوزت هذين الأمرين تقريبًا، ولكن بقى لدَىَّ منهما ولا يزال»[1] .

وبالرغم من أنه أمضى سنوات تعليمه الرسمى بطريقة عادية، إلا أن هذا التعليم ـ فى مراحله المختلفة ـ قد ترك آثارًا بعيدة المدى على تكوينه المعرفى والفكرى؛ إذ نلحظ أن كل مرحلة قد علقت منها بذهنه بعض المواقف المؤثرة، ونقشت فى عقله نقوشًا بارزة، وكان الفضل الأساسى فيها راجعًا إلى مدرس من مدرسيه أو أستاذ من أساتذته، أو «كتاب» من الكتب التى كانت مقررة فى الدراسة.

أنهى «المرحلة الابتدائية» وهو كاره لمادة «الرسم»، منصرف بكليته إلى الفنون الكلامية (الكتابية)، حتى صارت هى وسيلته الوحيدة فى التعبير. يحدثنا عن ذلك فيقول: «كان مدرس الرسم يكثر من ضربى فى المرحلة الدراسية الأولى، ولم أعرف قط هل كانت قسوته بقدر فشلى أو أكثر أو أقل، كل ما أعرفه أنه ترك لدَىَّ شعورًا بغربتى التامة عن هذا المجال، ولعل ذلك ما صرفنى بكل توهجى الوجدانى إلى الفنون الكلامية وحدها»[2] .

وفى «المرحلة الثانوية» أعجبته مادة التاريخ وأحب مدرسها. وكان الكتاب المقرر هو كتاب «أوروبا فى القرن التاسع عشر» لمحمد قاسم وحسن حسنى، وكان مدرس المادة هو الأستاذ محمود الخفيف؛ كان «أديبًا وشاعرًا ومؤرخًا، وله مقالات وقصائد منشورة فى مجلة «الرسالة»، وهو الذى ألف أهم كتاب عن أحمد عرابى بعنوان «أحمد عرابى الزعيم المفترى عليه»، وهاجم فى هذا الكتاب ـ الذى صدر فى سنة ١٩٤٨ ـ الخديوى توفيق ووصفه بالخيانة. كان وطنيًا صادقًا وكان شجاعًا. ويذكر الأستاذ طارق البشرى أنه عندما كان فى المرحلة الثانوية، وكان الأستاذ محمود يدرس مادة التاريخ «كان السعديون وقتها فى الحكم، وكانت لديه ميول وفدية معارضة لحكمهم، وكان يجهر بآرائه بين طلبته والمحيطين به؛ سواء فى الحصص، أو فى فترات الفراغ، أو حتى عندما يكون فى طريقه إلى المدرسة فى

---

(١) انظر: طارق البشرى: التكوين، مرجع سابق، ص٣٧.

(٢) المرجع السابق، ص٣٧.

الصباح، أو وهو عائد منها فى الظهيرة راكبًا المترو، يتكلم بصوت عال جهير غير هياب، جعلنى أحب التاريخ وأشعر بأن العمل رسالة تُؤدى»[1] . هذا هو الأثر العميق الذى تركه الأستاذ محمود الخفيف فى تلميذه وأستاذنا طارق البشرى؛ منه أحب «التاريخ»، وعرف منه أيضًا، ومن أبيه أولاً أن «العمل رسالة» وليس مجرد وظيفة.

كانت مرحلة دراسته الجامعية فى كلية الحقوق بجامعة فؤاد الأول، وذلك من سنة ١٩٤٩ إلى سنة ١٩٥٣ . وقد صادف التحاقه بالكلية أول سنة لسريان القانون المدنى الجديد - الذى بدأ تطبيقه فى أكتوبر سنة ١٩٤٩ - ووقتها لم تكن هناك كتب مؤلفة عن القانون الجديد، وتغلّب منهج «المقارنة» بين مواد القانون القديم والقانون الجديد، وأفاده هذا المنهج فى تعميق رؤيته للأمور، وضرورة النظر إليها من أكثر من زاوية، إلى جانب أهمية الموازنة والترجيح بين وجهات النظر المختلفة وفقًا لمعايير واضحة ومحددة.

وفى كلية الحقوق أحب «القانون»، وانضاف إلى حبه «للتاريخ» الذى اكتسبه فى المرحلة الثانوية على ما ذكرنا. وفى كلية الحقوق أيضًا تأثر بعدد من أعلام الفقه والشريعة، الذين كانوا يدرسون بها، ومن أبرزهم الشيخ عبد الوهاب خلاف، والشيخ على الخفيف والشيخ محمد أبو زهرة، وعن ذلك يقول: «أحببت القانون، واخترته دون تفكير فى غيره، فكان كالقدر ليس له بديل، ولقد لقينى ولقيته، وأحببته وأحبنى. وما من أستاذ درست عليه إلا نفعنى الله بعلمه، ولكن يظل للشيخ عبد الوهاب خَلاّف أثر خاص. أثر تغلغل فى نسيج الدماغ، وفى عضلة المخ، ولا يزال. . كان جادًا دائمًا، فيه صرامة منهج وفقه، وفيه دقة موازين الذهب فى اختيار اللفظ، وفيه اقتصاد هائل فى استخدام الألفاظ. ومقاصد كالشمس واضحة»[2] . وحكى عن مدى تأثره بالشيخ خَلاّف أثناء دراسته الجامعية فقال أيضًا: «أكثر من تأثرت بهم كان الشيخ عبد الوهاب خلاف؛ بشخصه وكتاباته. إنه ربط على عقلى القانونى»[3] ، و «أحببت أسلوبه، وهذا أثر على

---

(١) من لقاء شخصى مع المستشار طارق البشرى، سبق ذكره.

(٢) انظر: طارق البشرى: التكوين. . . .، مرجع سابق، ص٣٨.

(٣) من لقاء شخصى مع المستشار طارق البشرى، سبق ذكره.

طريقتى فى الكتابة»[1] ، وكان الشيخ خلاف وقتها يدرس مادتى الفقه، والوقف لطلبة السنة الرابعة.

وقد يبدو من المفارقات ـ ونحن نبحث فى مصادر التكوين الفكرى لأستاذنا طارق البشرى ـ أن تكون دراسته للحقوق هى التى أتاحت له فرصة الاطلاع على الفقه الإسلامى، وذلك من خلال دروس ومحاضرات مادة «الشريعة الإسلامية» التى كانت ضمن مقررات الكلية. وكانت تلك الدروس من الأمور التى أبقته مجذوبًا إلى الإسلام كنظام فى المجتمع والمعاملات. يقول: «كنت أشعر أن الشريعة الإسلامية ربانية لا يأتيها الباطل، والفقه الإسلامى المتصل بها والمجدول من أحكامها فروعًا وأصولاً من أعظم ما تفتقت عنه العقلية الإسلامية فيما قدمته للحضارة الإسلامية.. كان يوم مذاكرتى للشريعة هو يوم نزهتى»[2] .

تلك أهم تأثيرات نظام التعليم الرسمى ـ بمراحله المختلفة ـ فى التكوين الفكرى والثقافى والوجدانى لأستاذنا طارق البشرى. وعلينا أن نلاحظ أن هذه التأثيرات قد جاءت مختلطة بتأثيرات مصادر التكوين الأخرى؛ ولم تحدث بمعزل عنها، وبخاصة تأثيرات المناخ الثقافى والسياسى العام، وتأثيرات قراءاته الحرة، وتجاربه الذاتية، فلا بد أن المصادر المختلفة للتكوين قد اعتملت تأثيراتها معًا، وأسهم كل منها بنصيب ـ يصعب تحديده بدقة ـ فى عملية البناء الفكرى له، وفى وضع المعالم الرئيسة لأسس تفكيره، ولمنهجه فى النظر.

٣ ـ القراءات الحرة والمكتبة الخاصة:

من شأن «القراءة الحرة» أن توسع أفق صاحبها، وتفتح مداركه، وتصقل معرفته، وتعمقها، وتجعلها متجددة باستمرار. وبقدر الإقبال على القراءة، وبقدر ما يتوافر للفرد ـ القارئ ـ من الفهم والاستيعاب؛ بقدر ما تسهم القراءات الحرة فى تكوينه الفكرى والوجدانى والثقافى. وعادة ما تؤدى القراءات الحرة إلى تكوين

---

(١) انظر: ليلى بيومى، مرجع سابق، ص٤٥.

(٢) المرجع السابق، ص٤٥. وانظر أيضًا: التكوين، مرجع سابق ص٣٨، وانظر:
Aziza Sami : Al-ahram Weekly, op.cit.,p.18

«مكتبة خاصة» تضم ما يقتنيه الفرد من الكتب والمطبوعات المختلفة التى يهتم بها ويهواها.

إن نوعيات الكتب التى يقرؤها الفرد ـ وخاصة فى المراحل الباكرة من حياته ـ تلقى لنا الضوء على جوانب مهمة من تضاريس تكوينه الفكرى، وتساعدنا فى الكشف عن مساراته التى سلكها، ومن ثم فهى تحتل مكانة أساسية بين المصادر التى يستقى الفرد منها ويرجع إليها.

بدأ «طارق البشرى» قراءاته الحرة فى مكتبات أفراد عائلته، ومنها انتقل إلى مكتبة مدرسته الثانوية، فمكتبة كلية الحقوق بجامعة القاهرة، ومن بعدها مكتبة مجلس الدولة، ومكتبة محكمة النقض، ومكتبة نقابة المحامين. وإلى جانب هذا فإنه كوّن مكتبة خاصة به؛ كبرت مع مرور الأيام والسنين؛ حتى صارت تحتوى الآن على حوالى عشرة آلاف كتاب.

فى محيط «الأسرة»؛ كانت قراءاته الأولى ـ من الثانية عشرة إلى الخامسة عشرة من عمره ـ فى المكتبة الخاصة لوالده. وقد كانت مكتبة قانونية بحكم عمله بالقضاء، ولكنها كانت تحتوى ـ أيضًا ـ على بعض الكتب الأدبية، وبعض مجلدات المجلات الثقافية ومنها «مجلة الهلال». وكانت لجده الشيخ سليم البشرى مكتبة أزهرية كبيرة، ولكنه لم يدرك منها سوى كتاب واحد فقط، هو مخطوط «ثبت إجازات الشيخ سليم البشرى، على ثبت الشيخ الأمير»[1]، أما بقية كتب الشيخ فقد آلت للمشايخ من أولاده وهم أعمام «طارق البشرى».

أما جده لأمه فكانت له مكتبة قيمة تحتوى على كتب فقهية وأدبية كثيرة، منها كتاب «أسنى المطالب شرح روضة الطالب» للشيخ زكريا الأنصارى، و «فتح البارى شرح صحيح البخارى» لابن حجر العسقلانى، و«حاشية الدسوقى» فى الفقه المالكى، وكتب للإمام الشعرانى، وبعض كتب أبى العلاء المعرى مثل «سقط الزند» و «اللزوميات»، وكتاب «صهاريج اللؤلؤ» للسيد توفيق البكرى، وديوان الحماسة لابن منقذ، وديوان شعر المتنبى. قرأ بعض ما فى هذه المكتبة، وقلّب فى بعضها الآخر بقدر ما أتيح له من جهد ووقت.

---

(١) سبقت الإشارة إليه.

أما مكتبة «مدرسة مصر الجديدة الثانوية»، فقد حكى لى أنها كانت تحتوى على كتب كثيرة، وكانت عامرة بالكتب الأدبية بصفة خاصة، وأنه كان يستعير منها، ويجلس فى قاعتها الفسيحة يقرأ الشعر ويطالع كتب الأدب فى أوقات الفراغ. وفيها وفى غيرها قرأ لأمثال العقاد، وطه حسين، والرافعى، ومحمد فريد أبو حديد، وعبد العزيز البشرى وغيرهم من الأدباء الأعلام، فألم بالاتجاهات الأدبية التى ظهرت فى مصر خلال النصف الأول من القرن العشرين وحتى بدايات نصفه الثانى.

وفى المرحلة الجامعية كان يتردد بكثرة على مكتبة كلية حقوق القاهرة. وفيها واصل قراءاته الحرة فى كتب القانون، إلى جانب بعض القراءات فى الأدب العربى والفكر الإسلامى.

وبعد تخرجه واصل قراءاته الحرة، وصارت أكثر تركيزاً فى مجال عمله القضائى والقانونى. فكان يطالع فى مكتبة مجلس الدولة، ومكتبة محكمة النقض، ومكتبة نقابة المحامين، وقرأ مجلات القانون القديمة، ومؤلفات الأساتذة من الجيل الذى سبقه. ودفعه شغفه للقراءة إلى استئذان رئيسه فى العمل أن يستخرج نسخة من مفتاح مقر عمله بمجلس الدولة ـ وكان آنذاك فى ميدان عابدين بالقاهرة ـ وكان يمكث فيه الساعات الطوال، منفرداً أو مع زملاء له، بعد انتهاء وقت العمل؛ فى النهار، أو فى الليل، أو فى أيام الإجازة. وقد أفادته تلك القراءات المركزة فى المجال القانونى؛ فيسرت له مادته، وعن ذلك يقول «عشت القانون عيشاً، وأمكن بذلك أن تلين مادته معى وتتطوع، ألا ما أقوى الشباب»[1].

وانعكست اهتماماته بالقراءات الحرة على الكتب التى اشتراها، وكون منها مكتبته الخاصة. وهى تضم ـ كما ذكرنا آنفاً ـ حوالى عشرة آلاف كتاب[2]، وهى مصنفة تصنيفاً عاماً ـ تقريبياً ـ فى سبعة مجالات أساسية تشمل: «القانون» و«الفقه والتفسير والحديث الشريف»، و «التاريخ السياسى لمصر وللدول العربية

---

(١) انظر: طارق البشرى: التكوين، مرجع سابق، ص ٤٨.
(٢) هذا التقدير ذكره لى أستاذنا طارق البشرى، وقد زرت مكتبته الموجودة فى منزله بالمهندسين أكثر من مرة، وهى تحتوى على قسم صغير من كتب مكتبته التى يحتفظ بها لى شقة أخرى له بالجيزة.

والإسلامية» ـ ولكل منها قسم خاص بها ـ و «التاريخ الأوروبى» . و «الأدب العربى ، والغربى ، واللغة العربية» ، و «الفلسفة» ، و «الاقتصاد والاجتماع» .

قليل من مقتنياته من الكتب عبارة عن «إهداءات» من معارفه وأصدقائه ، والباقى ـ وهو أغلبها ـ اشتراه من باعة الكتب بسور الأزبكية ، ومن ميدان السيدة ، ومن حول الأزهر الشريف ، ومن المكتبات القديمة[1] ، وأهمها «مكتبة عم الطيب» ؛ وكانت فى شارع متفرع من شارع عبد العزيز قرب ميدان العتبة ، و «مكتبة الشيخ على خربوش» فى درب الجماميز ، وقد اشترى منها كتبًا كثيرة . و «مكتبة زنانيرى» بأرض شريف بشارع محمد على ، و «مكتبة دار التراث» لصاحبها الحاج توفيق عفيفى ؛ يقول عنها «كانت بالنسبة لى مكتبة مهمة ، اشتريت منها الكثير من الكتب ، ومنها كتاب «مصر للمصريين» لسليم نقاش ، و«الخطط التوفيقية» لعلى مبارك . أما «مكتبة المستشرق» بشارع قصر النيل ، فقد اشترى منها عددًا كبيرًا من الكتب الخاصة بتاريخ مصر خلال القرنين التاسع عشر والعشرين ، ومنها الكتب التى ألفها اللورد كرومر ، وجورج لويد ، وكتاب« قناة السويس» لمصطفى الحفناوى .

٤ ـ تأثره بمعاصريه من كبار العلماء وتقديره لبعضهم :

جاء فى الأثر أن «العلماء ورثة الأنبياء» ؛ فهم حملة العلم ، وعليهم يقع عبء أداء أمانة توصيله لأقوامهم ، وضرب المثل فى العمل به . ولهذا فإنهم يسهمون فى التكوين الوجدانى لأبناء أمتهم ، وفى البناء الثقافى والأخلاقى لهم ؛ وذلك من خلال المبادئ التى يدعون إليها ، والأفكار التى ينشرونها ، أو المواقف التى يثبتون فيها ، ويصدعون بكلمة الحق ؛ فيهتدى بهم من خلفهم ، ويتأثرون بأعمالهم وآرائهم ، ولو لم يلتقوا بهم .

وقد تأثر «طارق البشرى» ـ بنسب متفاوتة ـ بعدد من كبار علماء العصر ومفكريه ـ سنذكر هنا واحدًا منهم ـ وعبر عن مشاعره نحو البعض منهم ، وتكلم عن مكانتهم فى أمتهم ، وأشار إلى صلته بهم ، وتقديره لهم .

---

(١) المعلومات الواردة فى هذه الفقرة مستمدة من حصيلة اللقاء الذى أجريته مع المستشار طارق البشرى ، وقد سبق ذكره .

صاحب الأثر الأكبر فى أستاذنا طارق البشرى هو الشيخ محمد الغزالى ـ رحمه الله ـ لقد كان كتاب «عقيدة المسلم» هو أول كتاب يقرؤه له، وكان ذلك فى سنة ١٩٥١، وكان وقتها فى السنة الثالثة بكلية الحقوق، وكان عمره ثمانية عشر عامًا. وعن عمق أثر هذا الكتاب فى تكوينه يقول: «قرأت الكتاب على نفس واحد، وأعدت قراءته فى الأيام الأخيرة بعد وفاة الشيخ فوجدته محفورًا فىّ صدرى، أكاد أتبين ملامحه، ورسم صفحاته فى نسخته القديمة، ووجدت موازينه مركوزة فى عقلى، ووجدته مكتوبًا بمنهجه ذاته (. . .) ومن ذلك اليوم البعيد من عام ١٩٥١ بدأت متابعتى لشيخنا الجليل، ومحبتى له؛ محبتى له التى لم أبدها له قط، فقد منعنى الحياء ـ منذ طفولتى إلى اليوم ـ من التعبير عن عواطفى تجاه من أحبهم وأحترمهم، وأدركت أثرهم الكبير»[1].

أعجبته فى الشيخ الغزالى أمورٌ كثيرة، منها «التوازن العجيب الذى قدره الله عليه» و«اليسر والسهولة فى التعبير عن الأمور المعقدة؛ سيان أن تقرأه أو تسمعه؛ فتعبيره فى الحالين يسير مشرق، كأنه يبتسم لك فى كل عبارة»، وأعجبته فيه ـ أيضًا ـ شجاعته وجسارته وقوته، وهو يرى أن مصدر شجاعته «خوفه من الله» وأساس جسارته «هو عمق إيمانه بالإسلام وفهمه له وخوفه عليه»، ومصدر قوته «هو ضعفه أمام الله سبحانه». ويحدد مكانته منه فيقول: «هذا شيخى، وشيخنا محمد الغزالى يرد موقعه فى الجذع من شجرة الفكر السياسى الإسلامى الحديث»[2]. يمكننا أن نقول إن تأثره بالشيخ الغزالى تأثر فكرى عقلى فى المقام الأول، وأن أعظم ما فى هذا التأثير هو أنه مبنى على قاعدة معرفية إسلامية من غير شائبة.

«خالد محمد خالد»، علم آخر من الأعلام الذين عاصرهم طارق البشرى، وأعجب به، ووافقه فى بعض آرائه، وانتقده فى بعضها الآخر. لقد تفتح إدراكه الفكرى والسياسى ـ هو وأبناء جيله ـ على كتابات الأستاذ خالد، وما كان ينشره

(١) من كلمة المستشار طارق البشرى فى تأبين فضيلة الشيخ محمد الغزالى، ألقاها بقاعة جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة فى مارس ١٩٩٦.

(٢) انظر: طارق البشرى: الراحلون إلينا، مجلة «المسلم المعاصر»، العدد رقم ٨١ السنة ٢١ ـ ص٦.

من آراء واجتهادات فقهية وفكرية وسياسية. وقد تابعه فى مواقفه الشجاعة، وهو بالنسبة له «رجل موقف، يتكلم بقلب أسد، وثبات رجل»[1].

وقوة الموقف - فى رأى البشرى - لا تقاس بمساحتها الزمنية أو المكانية، ولكن الموقف القوى قد يلخص عمرًا كاملاً لرجل أو لجماعة، وإن أقوى ما يكون الموقف مع النفس، وهو يرى «أننا لن نكون أقوياء على غيرنا قبل أن نكون أقوى على أنفسنا منا عليهم»[2]. وقد كان الأستاذ خالد - رحمه الله - قويًا على نفسه، ورجاعًا إلى الحق، وهكذا رآه طارق البشرى.

وكانت للشيخ «جاد الحق على جاد الحق»، شيخ الأزهر - رحمه الله - مواقف قوية فى دعم استقلال الأزهر الشريف، وفى الدفاع عن الإسلام وعن معتقداته، وفى الزود عن حرمات الله، وفى النهوض بالأمانة التى تحملها، وخاصة عندما صار شيخًا للأزهر الشريف (من سنة ١٩٨٢ إلى سنة ١٩٩٦). وأعظم مواقفه - فى رأى طارق البشرى - موقفه من استقلال الأزهر، وسعيه للنهوض به عمليًا وليس فقط بالكلام[3]. إن حرص الشيخ على الأزهر واستشعاره للمسئولية الكبيرة فى المحافظة عليه، وفى صيانة كرامة العلم، وكذلك ميزانه الدقيق فى النظر للأمور، وفى قيادته لأعرق وأهم مؤسسة إسلامية؛ كل ذلك هو ما جعل الشيخ جاد الحق يحتل مكانته الرفيعة فى موكب مشايخ الأزهر العظام، وتلك هى منزلته فى نظر «طارق البشرى»، وذلك هو تقديره له. يقول: ترك الأزهر وهو أفضل مما كان عليه يوم تسلم مسئوليته كشيخ له.

إن التأمل فى مصادر التكوين الفكرى والوجدانى والثقافى للأستاذ طارق البشرى يوضح - إلى جانب تعددها وتنوعها - أنها أوصلته بروافد التراث العربى الإسلامى من ناحية، وبروافد الفكر الغربى الحديث وتياراته الفكرية والسياسية والثقافية من ناحية أخرى؛ سواء منها ما وفد إلينا وفودًا مباشرًا من الغرب فى الزمن الاستعمارى الحديث، أو تلك التى نبتت فى بلادنا متأثرة بالمرجعية الفكرية

---

(١) انظر: المرجع السابق نفسه، ص٩.
(٢) انظر: المرجع السابق نفسه، ص٩.
(٣) المرجع السابق، نفسه، ص٨.

والمعرفية العلمانية الغربية . والذى حدث أنه صار ـ وخاصة بعد تخرجه فى الجامعة وبداية حياته العملية ـ علمانى التفكير ؛ يفصل بين الشئون العامة ـ بما فيها الشأن السياسى ـ وينظر إليها على أساس علمانى قح ، وبين الشئون الخاصة ، وينظر إليها على أساس أخلاقى دينى . وقد تعمق توجهه «العلمانى» مع تعمقه فى قراءة الفكر السياسى والفلسفى الغربى ، ومع توسعه ـ أيضًا ـ فى الاطلاع على تاريخ الحركات السياسية الغربية ، والثورات الاشتراكية فى العالم ، وما ارتبط بها من تجارب ثورية وحركات تحررية فى البلاد المستعمرة . وظل هكذا ذا تفكير علمانى قح لمدة عشر سنوات من ١٩٦٠ إلى ١٩٧٠ تقريبًا ، وهى السنوات التى شهدت بدايات إسهامه بالكتابة فى الشأن العام ، فقد بدأ يكتب فى عدد من المجلات اليسارية مثل «الطليعة» و «الكاتب» و «روز اليوسف» وذلك منذ سنة ٦٤/ ١٩٦٥ ، واستمر يكتب فيها على نحو متقطع إلى مطلع السبعينيات .

فى تلك الفترة كان «علمانيًا قحًا» ـ على حد تعبيره هو ـ وكان وضع «الدين» فى ذهنه هو أنه «علاقة بين الإنسان وربه»[١] . وانحصرت صلته بالإسلام فى المجال الذاتى أو الفردى فقط ، يقول «كان لدى فكر إسلامى ودينى فى أمور ثلاثة هى :

١ ـ معرفتى بالفقه . ، وهذا الأمر بقى لى كأساس مهنى .
٢ ـ الرزق ، وهو ظل فى عقلى وقلبى أمرًا يتعلق بقدر الله سبحانه وتعالى .
٣ ـ الصحة والموت وهما أمران مرهونان بقدر الله»[٢] .

هكذا كانت علمانيته ، وهكذا كان إيمانه وإسلامه ، ثم حدثت هزيمة سنة ١٩٦٧ ، وانتكست كثير من الأفكار ، وتراجعت تيارات فكرية متعددة ، وصعدت تيارات أخرى ، ليس على مستوى مصر فقط ، وإنما على المستويين الإقليمى والعالمى ـ وخاصة خلال عقدى السبعينيات والثمانينيات ـ وكان الأستاذ طارق البشرى ، جزءًا من عملية التحول الفكرى ، وإعادة البناء الثقافى والسياسى ، التى خاضها عدد من أبرز أعضاء «النخبة الفكرية المصرية» . وكان مساره الرئيسى فى عملية التحول هذه هو من العلمانية كإطار مرجعى ورؤية معرفية وضعية ، إلى الإسلام كإطار مرجعى أصيل ، ورؤية معرفية إيمانية .

---

(١) من مقابلة شخصية مع المستشار طارق البشرى ، سبقت الإشارة إليها .
(٢) انظر : ليلى بيومى ، مرجع سابق ، ص : ٤٧ .

ثالثا : الهجرة من العلمانية إلى الإسلام

من أهم معالم التطور الفكرى للمستشار طارق البشرى «هجرته» من العلمانية إلى الإسلام، وفى نظرنا أن أهمية هذه الهجرة ترجع إلى أنها قد نقلته من مسار إلى مسار، من مسار النخبة المتغربة والداعية إلى التغريب، إلى مسار النخبة الأصلية الداعية إلى التجديد على أسس الإسلام ومقاصده. لقد أحدثت لديه نقلة معرفية من الإطار المرجعى الإسلامى، وانعكست هذه النقلة على منهجه فى البحث والنظر، وعلى معاييره فى الحكم على الأمور وتقديرها، وكذلك على رؤيته لذاته وللعالم من حوله.

وما أن استوت رؤيته «الجديدة» خارج النسق العلمانى ـ حتى شرع يعيد النظر فيما قدم من رؤى وتصورات، ويعلن على الملإ نتائج «مراجعاته». ثم توالت أعماله العلمية ـ بعد الهجرة ـ على أساس المرجعية الإسلامية، التى أصبحت لها لديه حجية مطلقة، وسلطة للفصل كاملة، من كل وجه وبكل اعتبار.

لم تحدث «الهجرة» التى نتحدث عنها فجأة، أو بين عشية وضحاها، ولكنها استغرقت سنوات عدة تصل إلى قرابة عقد كامل من الزمان؛ تمتد سنوات من أعقاب يونيو ١٩٦٧، إلى أواخر السبعينيات. ظهر بعدها طارق البشرى «الجديد» صاحب التوجه الإسلامى. ويجب أن نلاحظ هنا ـ وقبل المضى فى تفاصيل عملية الهجرة ـ أن تحوله من العلمانية إلى الإسلام لا يعنى أنه كان قد انقطع عن الإسلام كعقيدة دينية، أو أن إيمانه الدينى قد اهتز فى أى وقت من الأوقات[١].

قبل «الهجرة»؛ كان طارق البشرى «القديم» قد صار علمانيًا فى تفكيره، كما ذكرنا آنفًا. وكان وقتها ـ وهو يقترب من الأربعين من عمره ـ قد انخرط فى الكتابة عن الحركة السياسية وقضايا الاستقلال الوطنى. وفى تلك الفترة احتلت العلمانية

---

(١) حول هذه النقطة انظر: إبراهيم البيومى غانم: «إشكالية التحيز فى فكر أربعة مفكرين مصريين» بحث منشور ضمن أعمال ندوة «إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد» تحرير د. عبد الوهاب المسيرى (هيرندن: فرجينيا: المعهد العالمى للفكر الإسلامى، ١٤١٨ ـ ١٩٩٧) جـ٢، ص ٦٣٣ وص ٦٣٤. والبحث نفسه منشور بعنوان «اتجاهات إدراك التحيز المعرفى: نموذج التحول من العلمانية إلى الإسلام» فى مجلة «قضايا دولية» العدد ٢٥٣ ـ السنة الخامسة ـ ٧/ ١١/ ١٩٩٤، ص ٢٧.

عقله وعزلته عن قلبه، ووسعت المسافة لديه بين العقل والقلب. وتجلت علمانيته في «نموذج فكرى سياسى» أساسى، له مفاهيم مركزية، ذات مضامين محددة، كما أن له مسلماته ومقدماته ونتائجه النطقية، وليست العملية بالضرورة.

كان مفهوم «الاستقلال الوطنى» هو المفهوم المركزى فى نموذج التفكير العلمانى لطارق «القديم»، وكانت المفردات الرئيسية لهذا الاستقلال - لديه - تتلخص داخليًا فى الأبعاد الاقتصادية والسياسية، وخارجيًا فى قضية الوحدة العربية وتأسيس كيان دولى عربى قوى. وكانت تلك المفردات تترجم فى معانى التحرر من الاستعمار وإقامة نظام اقتصادى وطنى على أساس «العدالة الاجتماعية»، وله توجه اشتراكى، مع السعى لإنجاز حلم الوحدة العربية[1]. وبهذا النموذج الفكرى ذى البعدين «السياسى والاقتصادى» نظر إلى قضية الاستقلال الوطنى، وما ارتبط بها من قضايا أخرى؛ سابقة عليها، أو لاحقة لها.

إن أهم وأول - وربما آخر - عمل علمى كبير يدلنا على رؤية طارق البشرى «القديم» هو كتابه الضخم «الحركة السياسية فى مصر: ١٩٤٥/ ١٩٥٢»، هذا الكتاب الذى انتهى من إعداده مع نهاية عقد الستينيات، وظهرت طبعته الأولى فى سنة ١٩٧٢. ففى مقدمة تلك الطبعة حدد «معيار» نظرته إلى القضية المركزية الكبرى؛ أى «قضية الاستقلال الوطنى»، وأقام هذا المعيار على أساسين رئيسيين هما «الاستقلال السياسى» و«الاستقلال الاقتصادى»[2] بالمعنى السالف ذكره منذ قليل. وفى ضوء هذا المعيار جمع المادة التاريخية لكتابه، ونظر إلى وقائع المرحلة التى أرّخ لها، وقيم إسهامات القوى السياسية والتاريخية الفكرية التى صنعت أحداثها. وكتب - أيضًا - فى بحوث أخرى عن عدد من القيادات السياسية التاريخية: ممن كان لهم إسهام فى تلك الأحداث[3].

---

(١) أكد المستشار طارق البشرى، على المعانى الواردة فى هذه الجزئية، وذلك فى المقابلة التى أجريتها معه، وقد سبق ذكرها، وانظر أيضًا: ليلى بيومى، مرجع سابق، ص ٤٥، وص ٤٦.

(٢) انظر: طارق البشرى: الحركة السياسية فى مصر: ١٩٤٥/ ١٩٥٢ (القاهرة: دار الشروق، ط ٢ - ١٩٨٣) ص ٧ - ص ١٤ من مقدمة الطبعة الثانية.

(٣) انظر فى ذلك كتاب الأستاذ طارق البشرى: شخصيات تاريخية (القاهرة: دار الهلال - كتاب الهلال رقم ٥٥٢ - ديسمبر ١٩٩٦) وهذا الكتاب يتضمن أربع دراسات أولاها عن سعد زغلول، وقد كتبها فى سنة ١٩٦٩ وثانيتها عن عبد الرحمن الرافعى، ونشرها فى مجلة الطليعة فى ديسمبر عام ١٩٧١، والثالثة عن أحمد حسين؛ نشرتها مجلة المصور فى أكتوبر عام ١٩٨٢، والرابعة عن مصطفى النحاس، وقد نشرها - أول مرة - فى أغسطس سنة ١٩٩٤. هذا إلى جانب دراسته الموسعة - نسبيًا - بعنوان: سعد زغلول يفاوض الاستعمار، وقد صدرت فى سنة ١٩٩٧.

وقائع الهجرة ومعاناة المرحلة الانتقالية:

كانت هزيمة سنة ١٩٦٧ ـ بالنسبة له ولكثيرين غيره من أعضاء النخبة الفكرية ـ نقطة تحول أساسية فى مسار تطوره الفكرى والمعرفى[١] . وللشدائد والمحن دور كبير فى تمحيص الأمم والأفراد، من حيث إنها تجلى معادنهم، وتكشف عن جوانب القوة لديهم، وتفضح جوانب القصور أو الضعف فيهم.

وكان الأمر الأكبر الذى تركته الهزيمة هو أنها وضعت ما كان سائدًا قبلها من مسلمات فكرية وسياسية على بساط المراجعة وإعادة النظر. وعندما توضع «المسلمات» موضع التساؤل فمعنى هذا أن هناك إرهاصات بحدوث تحولات عميقة فى التكوينات الفكرية والثقافية لدى جمهور الناس فى المجتمع، ولدى صفوتهم بصفة خاصة.

يقول طارق البشرى عن الآثار العميقة التى أحدثتها الهزيمة: «إن هذه الهزيمة التى تمثلنا معناها مع كر السنين قد هزت بقوتها نفوسنا (. .) وعرفنا أن الاستقلال ليس لليد (السياسية)، ولا للفهم (الاقتصاد) فقط، ولكنه للمخ (الفكر) ؛ أى استقلال العضو الذى تتخلق فى أحشائه الإرادة قبل أن يكتبها الفم، أو تضغط عليها اليد»[٢] .

لقد كان السؤال الكبير الذى شغله فى تلك الفترة هو: ما هى علة الهزيمة ومن أين أتت؟ طرح على نفسه هذا السؤال واعتبره أسبق من السؤال عن كيفية الخروج من النكبة[٣] . أو هو ـ على الأقل ـ مقدمة ضرورية للبحث عن مخرج منها. ذلك لأن صدمة الهزيمة جعلته يدرك أن المشكلة ليست فى التضاد بين «الرأسمالية» و«الاشتراكية»، وجعلته يدرك ـ أيضًا ـ أن هناك بعدًا حضاريًا وروحيًا غائبًا. وأن

---

(١) هذه خلاصة حديث طويل للمستشار طارق البشرى فى المقابلة التى أجريتها معه، وقد سبق ذكرها. وانظر له أيضًا: التكوين، مرجع سابق، ص ٥٠، و «المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية (بيروت: دار الوحدة، ط ١، ١٩٨٢) ص ٥.

(٢) انظر: طارق البشرى: دراسات فى الديمقراطية المصرية (القاهرة: دار الشروق، ط ١ ـ ١٩٨٧) ص٦.

(٣) من المقابلة الشخصية معه، سبق ذكرها.

أساس «الاستقلال» هو الشعور بالهوية المتميزة، وأن أساس هذه الهوية هو «الإسلام» بعقيدته وتراثه وحضارته.

وعلى أثر الهزيمة ـ أيضًا ـ بدأ يمارس نوعًا من النقد الذاتى لتصوراته وأفكاره وتقويماته لأوضاع الماضى والحاضر. وكان هدفه الأساسى من عملية النقد التى مارسها هو إعادة تركيب المعيار الذى يستخدمه فى الحكم على الأحداث التاريخية[1]. وتوصل إلى أن هذا المعيار لابد أن يتضمن البعد العقيدى الحضارى إلى جانب البعدين الاقتصادى والسياسى. وقد استغرقت ممارسته النقد الذاتى بضع سنوات؛ امتدت من أعقاب هزيمة يونيو عام ١٩٦٧ إلى منتصف السبعينيات تقريبًا، ولم تكن تلك الممارسة بالأمر الهين؛ و «صعوبة هذا الأمر أنك تصير حكمًا موضوعًا للحكم، وتصير مغيرًا ومتغيرًا معًا، والأصعب من ذلك أنك عندما تبدأ مناقشة مشكلتك، إنما تجرى هذه الأمور، ولم تستقر لديك بعد مسلماتك الجديدة»[2].

لقد كانت مرحلة انتقالية، وكانت معاناة فكرية؛ جعلته يمكث فترة لا يعرف كيف يكتب؟ بل إنها جعلته ـ على حد قوله ـ «فى حالة فقدان توازن لفترة»[3].
وهويصف لنا ما كان يشعر به فى تلك الفترة بأسلوب أدبى أخّاذ يعبر عن عمق إيمانه بأن «الهدى هدى الله» أولاً وقبل كل شىء، وبأن مشيئته سبحانه وتعالى قد اختارت له الهداية إلى أقوم السبل، يقول: «فى مرحلة الانتقال هذه تجد نفسك كالسائر بين الكواكب، تضعف جاذبية المسلمات الأولى، وتقوى الأخرى. ولكن فى مرحلة معينة ترى نفسك كالتائه بين جاذبين ضعيفين، هنا لن يأخذ بيدك إلا هداية الله جل شأنه؛ وفى هذه المرحلة بالضبط توقفت عن الكتابة العلنية، وعدت أقرأ وأكتب لنفسى أحيانًا؛ لأضبط أفكارى ثم أعيد اكتشاف نفسى مما كتبت. وبدلاً من آمال الشباب ظل الشعور بالواجب، وبدلاً من حماس الشباب

---

(١) من المقابلة الشخصية السابقة ذكرها. وانظر أيضًا التعليق الذى قاله المستشار طارق البشرى فى الندوة العلمية المنشورة بعنوان «تاريخ مصر بين المنهج العلمى والصراع الحزبى» تحرير د. أحمد عبد الله (القاهرة: دار شهدى للنشر، ط ١ ـ ١٩٨٨) ص ٤٠ ـ وكذلك انظر: Aziza Sami,Ibid,p18
(٢) انظر: طارق البشرى: التكوين، مرجع سابق، ص ٥٠.
(٣) من المقابلة الشخصية السابق ذكرها.

حلت مسئولية التصويب واستكمال النقص، وقمت بذلك بصحة كهل لم يحتمل قلبه الضغط فانجرح»[1] .

وطوال تلك المعاناة لم يفارقه السؤال الأساسي؛ سؤال «الاستقلال الوطنى»، وشروط الانعتاق من إرادة القوى الاستعمارية[2] . وقاده هذا السؤال إلى سؤال «الهوية»، وخلص إلى أن إرادة الاستقلال لا تعنى فقط أن تكون لقمة عيشنا ملكًا لنا، وإنما تعنى ــ قبل ذلك ــ شعور الجماعة بتميزها وترابطها وإحساسها بالانتماء المشترك، وهذا الشعور يأتى أساسًا من «الجانب العقيدى»[3] ، وخلص أيضًا إلى أن النموذج العلمانى ــ الفكرى والسياسى ــ لا يعطى للجانب العقيدى والحضارى حقه. ووجد أن العلمانية تفقده «الهوية»؛ لأنها تنفى البعد الروحى والعقيدى معًا، ومن ثم تفقد الشخص إرادة الاستقلال التام. يقول «من هنا بدأتْ استعادتى لهويتى، وبدا لى الفكر العلمانى فى مأزق لأنه يؤدى إلى تجريد الإنسان من هويته المرتبطة بعقيدته وحضارته»[4] .

وبناء على هذا النظر، ثبت فى ذهنه أن «الاستقلال العقيدى» هو الأصل الجامع لمعنى الاستقلال الوطنى فى بعديه الاقتصادى والسياسى، وأن الفكرة الإسلامية مكونٌ تأسيسى فى أى عملية بناء اجتماعى أو سياسى للجماعة الوطنية.

العودة إلى الذات والتكوين المعرفى الإسلامى:

كانت الشدة القومية الكبرى فى سنة ١٩٦٧ هى التى أذكت التروع نحو العودة إلى الذات ــ حسب تعبير على شريعتي ــ وبخاصة فى أوساط النخبة الثقافية ذات التوجه العلمانى فى بلادنا، وكان «طارق البشرى» واحدًا من تلك النخبة التى خاضت عملية المراجعة الفكرية ومارست النقد الذاتى، وأعادت تنظيم أفكارها

---

(١) انظر: طارق البشرى: التكوين؛ مرجع سابق، ص ٥٠.

(٢) لمزيد من التفاصيل انظر: طارق البشرى: دراسات فى الديمقراطية.. مرجع سابق، ص ٦.

(٣)انظر: ليلى بيومى، مرجع سابق، ص ٤٨، ص ٤٩.

(٤) المرجع السابق نفسه. وانظر أيضًا طارق البشرى: المسلمون والأقباط.. مرجع سابق، ص ٥ وكذلك: Aziza Sami,Ibid,p18.

وفقًا لأسس نظرية ومعرفية إسلامية؛ مع ملاحظة أن هذه الأسس لم تتبلور لديهم دفعة واحدة، ولكنها نمت وتكاملت تدريجيًا، واستغرق نموها وتكاملها سنوات عدة؛ من المثابرة على النقد والتأمل ومحاسبة النفس، وإعادة بناء «المسلمات» الفكرية والسياسية وترتيبها، وتركيبها فى نسق جديد[1] . والشدائد جزاها الله كل خير فهى تعرفنا العدو من الصديق.

وإذا تعقبنا تاريخ تطور أفكار أستاذنا طارق البشرى سنجد أن بواكير هجرته من العلمانية إلى الإسلام قد ظهرت مكتوبة لأول مرة فى سنة ١٩٧٩؛ وذلك فى مقال له بعنوان «رحلة التجديد فى التشريع الإسلامى»[2] . وتبدو أهمية هذا المقال من السياق الذى ظهر فيه، ومن الفكرة المركزية التى تضمنها. فقد ظهر فى سياق احتدام الجدل حول المطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية وجعلها المصدر الرئيسى للتشريع ـ أو مصدر التشريع ـ وذلك فى السنوات الأخيرة من عهد الرئيس السادات. وكانت الفكرة الرئيسية للمقال هى إثبات صلاحية الشريعة لمعالجة مشكلات الواقع المعيشى، وقد برهن على هذا بما جرى من تجديد فى المجال الذى ترك للشريعة دون أن تقتحمه القوانين الوافدة؛ وهو مجال الأحوال الشخصية، والوقف، والوصية، والميراث.

وخلص فى هذا المقال ـ المشار إليه ـ إلى أن «التجديد» فى عملية التشريع الإسلامى قد جرى فى مصر ـ منذ نهايات القرن التاسع عشر ـ باطراد بما «يتمشى مع العصر من خلال الفقه الإسلامى نفسه»، وأكد أن حركة التجديد كانت ستفضى إلى إيجابيات كثيرة لو أنها واصلت إلى مجال «المعاملات» لو لم يقتطع هذا المجال من الشريعة منذ وفود القانون المدنى الفرنسى وبدء سريانه فى سنة ١٨٨٣[3] .

---

(١) للحصول على بعض التفاصيل حول عملية التحول من العلمانية إلى الإسلام فى أوساط النخبة الفكرية فى مصر انظر: إبراهيم البيومى غانم: إشكالية التحيز فى فكر أربعة مفكرين مصريين.. مرجع سابق، ص ٦٣٣.

(٢) نشر هذا المقال فى مجلة «العربى» الكويتية بتاريخ مارس سنة ١٩٧٩. وأعيد نشره فى كتاب المستشار طارق البشرى: فى المسألة الإسلامية المعاصرة: الوضع القانونى بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى (القاهرة: دار الشروق، ط ١، ١٩٩٦) ص ٣٩ ـ ص ٤٩.

(٣) انظر: المرجع السابق نفسه.

وقبل مقال «رحلة التجديد فى التشريع الإسلامى»، كان قد انتهى من كتابة مقال آخر، ولكنه لم يظهر منشوراً إلا بعده بحوالى عامين وذلك فى أبريل سنة ١٩٨١، وكان بعنوان: «ثلاث ملاحظات عن حركة الديمقراطية فى مصر»[١]، وفيه نجده يعيد تنظيم أفكاره بشكل واضح، وذلك عبر آلية «النقد»، التى أعملها ـ بصرامة ـ فى عدد من أهم المسلمات الفكرية والسياسية التى كانت سائدة ـ وبخاصة فى عقد الستينيات وبداية السبعينيات ـ وكان هو نفسه يؤمن بها فى تلك الفترة.

ومن ذلك أنه انتقد مقولة «تلازم الصلة بين الاستقلال الوطنى والديمقراطية» وذهب إلى أن هذا التلازم ليس حتميّا كما تصور الكتابات السياسية المبنية على أسس الفكر الاشتراكى ـ الماركسى. وهذا هو ما أظهرته حركات التحرر ـ على أرض الواقع ـ فى الخمسينيات والستينيات من هذا القرن العشرين[٢].

وانتقد ـ أيضًا ـ مقولة «وجود علاقة غير منفكة بين تيار فكرى عام، وبين قوة اجتماعية محددة»، وبين أن هذه المقولة يعيبها أنها تسقط من حسابها المكونات الفكرية التاريخية للشعب، وأنها تتجاهل أن الفكر يعمل فى البيئة الاجتماعية والسياسية، ولا يعمل فى فراغ[٣]. وخلص إلى بلورة مفهومين من أهم المفاهيم التى تدلنا على ما حدث من تطور فى فكر «طارق الجديد»، وهما: «الموروث» و«الوافد». وهو يقصد «بالموروث» ذلك الفكر الذى «عشنا به اثنى عشر قرنًا، وضم برحابته تاريخًا طويلاً بحضارته ونهضته حينًا، وبانحداره وجموده حينًا.. وليس من المسلم به أنه هو ـ عينه ـ سبب ما عانينا فى القرون المتأخرة، وجهود الإحياء المعاصرة لجوانب هذا الفكر تكشف عن أن التسليم بذلك أبعد عن الحقيقة»[٤]. أما «الوافد» فيقصد به الفكر الذى جاء فى ركاب الاستعمار الأوروبى الذى دهمنا فى فترة الركود والوهن، وانكسر المجتمع أمام غزوته السياسية

---

(١) انظر: طارق البشرى: دراسات فى الديمقراطية المصرية (القاهرة: دار الشروق، ط ١ ـ ١٩٨٧) ص ٢٤٥ ـ ص ٢٥٧.

(٢) لمزيد من التفاصيل: انظر المرجع السابق، ص ٢٤٦ و ص ٢٤٧.

(٣) لمزيد من التفاصيل: انظر المرجع السابق، ص ٢٥٣.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٥٤.

والاقتصادية، و«انزرع هذا الفكر في البيئة المحلية بمدارسه المختلفة الرجعية والمحافظة والتقدمية.. إلخ»[1].

«الموروث» و «الوافد» هما من «كلمات المفتاح» الأساسية - إن جاز التعبير - في فهم جانب كبير من البناء الفكري لطارق البشري، وكذلك في تتبع مسار هجرته من العلمانية إلى الإسلام. فهو بوصوله إلى هذين المفهومين انطلق معيداً النظر في كثير من معطيات الفكر واتجاهاته المتصارعة في بلادنا، كما أنه أعاد تقويم التجارب السياسية. وكذلك حركة التشريعات والقوانين والمؤسسات في مصر الحديثة بصفة خاصة. وتوصل - عبر المراجعة والتأمل والنقد - إلى عدد من المقولات المهمة؛ ليس في بيان تطوره الفكري والسياسي فقط، وإنما في بيان التطور الفكري والسياسي الإسلامي بصفة عامة؛ في العقدين الأخيرين من القرن العشرين - وبالأحرى في مطالع القرن الخامس عشر الهجري.

ومن أهم هذه المقولات - المشار إليها - مقولة «الاستقلال الحضاري»، وهي حسب ما يستفاد من كتاباته المتعددة، تحمل كثيراً من المعاني والتفصيلات المتعلقة بالأبعاد السياسية والاجتماعية والقانونية والاقتصادية والثقافية؛ للمجتمع بنظمه ومؤسساته. و«الاستقلال الحضاري» لديه، هو الإطار الأوسع، وهو المعنى الذي يجمع بداخله «الاستقلال الوطني». أو هو معيار هوية الاستقلال الوطني ذاته[2].

إن قضية «الاستقلال الوطني» - كما قدمنا - قد احتلت مكانة مركزية في بنائه الفكري والسياسي والعلمي معًا؛ بل والنفسي أيضًا. وهذه القضية عينها كانت محوراً رئيسيّاً من المحاور التي أجرى عليها مراجعاته وممارساته النقدية منذ أعقاب هزيمة يونيو سنة ١٩٦٧. وبعد أن كان يقيم معنى «الاستقلال الوطني» على

---

(١) المرجع السابق، والصفة نفسها. ولمزيد من التفاصيل حول مفهومي «الموروث» و «الوافد» انظر: طارق البشري: «نحن بين الموروث والوافد» بحث قدم إلى ندوة عقدها المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية بالقاهرة في فبراير عام ١٩٨٣، وكان موضوعها «إشكالية العلوم الاجتماعية في الوطن العربي»، والبحث منشور في كتابه «ماهية المعاصرة» (القاهرة: دار الشروق، ط ١ - ١٩٩٦) ص ٧ - ص ١٤.

(٢) من مقابلة شخصية مع المستشار طارق البشري يوم ١٦/ ٧/ ١٩٩٨.

أساسين : أحدهما سياسى، والآخر اقتصادى؛ أضاف أساسًا آخر ــ هو من ثمرات النقد الذاتى ــ وهو الأساس «الفكرى»[1] ، ويسميه أحيانًا «الاستقلال الثقافى» ، أو «العقيدى»، أو «التشريعى»[2]، وكلها تعبيرات متنوعة، يشير بها إلى أصل واحد، ويعبر من خلالها عن فكرة جوهرية؛ هى فكرة وجود المحافظة على تميز «الذات الحضارية» فى مواجهة «الآخر»؛ الذى تمثله القوى الاستعمارية فى مواجهتها مع أمتنا على طول التاريخ الحديث والمعاصر[3] .

وهو يرى أن مصدر هذا «التميز» هو «الهوية الذاتية الحضارية»، وأن أصل هذه الهوية هو «الإسلام»[4] . وقد وضح لديه هذا المعنى تمام الوضوح، وعبر عنه فى دراسة له بعنوان «نحن بين الموروث والوافد»؛ قدمها فى فبراير سنة ١٩٨٣ ، قال فيها : «وضع المسألة فى تصورى، أنه فى البدء كان الإسلام عقيدة، ورابطًا سياسيًا، وثقافة شاملة مستوعبة محيطة لمناحى التعبير والنشاط الذهنى، وللنظم والسلوك الفردى والاجتماعى. هذه بداية لتاريخنا الحديث صحيحة من ناحية الواقع التاريخى. وهى ينبغى أن تكون المسلمة الأولى والمشروع الأول. ثمة عقيدة تقتضى الانتماء، وثمة كيان حضارى انبنى عبر السنين. . . وهو بحسبانه كيانًا حضاريًا لجماعة ممتدة عبر التاريخ ، يشكل هوية وشعوراً بالانتماء والتجانس لهذه الجماعة ومميزاً لها عن غيرها، ومن ثم فهو الميزان وليس الموزون فيما تأخذ الجماعة وما تدع»[5] .

---

(١) انظر : طارق البشرى : دراسات فى الديمقراطية. . مرجع سابق، ص ٢٤٩ .

(٢) انظر : طارق البشرى : الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥/ ١٩٥٢، مراجعة وتقديم جديد، مرجع سابق، ص ٤٦ ــ ص ٤٨ من المقدمة الجديدة. وانظر أيضًا: طارق البشرى : مشكلتان وقراءة فيهما (هيرندن: فيرجينيا: المعهد العالمى للفكر الإسلامى، ط ٢ ــ ١٩٩٢) ص ١٧ ، ص ١٨ .

(٣) انظر فى ذلك: طارق البشرى : المرجع السابق، ص ٤٧ . وكذلك: «المسلمون والأقباط. . مرجع سابق، ص ٥ . و «دراسات فى الديمقراطية المصرية»، مرجع سابق، ص ٦ .

(٤) انظر : ماهية المعاصرة، مرجع سابق، ص ٩، ص ١٠ . وكذلك: الوضع القانونى المعاصر بين الشريعة والقانون الوضعى، مرجع سابق، ص ١١٧ ، ص ١١٨ . وانظر ما كتبه حول هذه المسألة أيضًا فى تقديمه لكتاب رفيق حبيب: مصر القادمة بين التغريب والتكفير (القاهرة: دار الشروق، ط١ ــ ١٩٩٦) ص ١٦، ١٧ .

(٥) انظر : ماهية المعاصرة، ص ١٠ .

ومنذ ذلك الحين ـ أى منذ مطلع الثمانينيات ـ طفق أستاذنا يؤكد أهمية إدراك ما جرى فى بلادنا من اصطراع عقائدى فكرى بين «الموروث» و «الوافد»؛ وذلك فى إطار المواجهة الشاملة التى جرت ـ ولاتزال تجرى ـ بيننا وبين الغرب، على مدى القرنين الأخيرين بصفة عامة. وهو بذلك قد أضاف ضلعًا ثالثًا ورئيسيًا إلى نظريته فى فهم تاريخنا الحديث والمعاصر وهو الذى عبر عنه بـ «الصراع العقائدى»[1]؛ إضافة إلى جانب جهاد الحركة الوطنية ضد الاستعمار الأجنبى من أجل الاستقلال، وضد الاستبداد الداخلى من أجل الديمقراطية وضمان الحريات الفردية والجماعية.

وراح ـ منذ ذلك الحين أيضًا ـ يوظف مفهومى «الموروث» و «الوافد» كمفهومين تحليليين فى تناوله لموضوعات شتى؛ وذلك فى كل كتاباته التى ظهرت ابتداء من سنة ١٩٨٠. نذكر منها ـ بصفة خاصة ـ دراسته التى ظهرت فى ديسمبر ١٩٨٠ بعنوان «الخلف بين النخبة والجماهير إزاء العلاقة بين القومية العربية والإسلامية»، ثم المقدمة الجديدة التى ظهرت فى أكتوبر عام ١٩٨١، فى الطبعة الثانية لكتابه «الحركة السياسية فى مصر»، وكذلك كتابه الضخم الذى ظهر فى سنة ١٩٨٢ بعنوان «المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية»، وبخاصة فصوله الأخيرة. وفى فبراير عام ١٩٨٣ قدم دراسته التى أشرنا إليها آنفًا بعنوان «نحن بين الموروث والوافد». ومن أواخر كتاباته، مقالة بعنوان «الأوضاع الثقافية للحوار» ظهرت كمقدمة لتقرير «حال الأمة» سنة ١٩٩٤. وتلاها فى ديسمبر عام ١٩٩٥ بحث بعنوان «منهج النظر فى دراسة القانون مقارنًا بالشريعة».

---

(١) انظر: طارق البشرى: الحركة السياسية.. مرجع سابق، ص ٤٣ ـ ص ٤٦ من المقدمة الجديدة.
وانظر عرضًا مبسطًا لهذا الموضوع فى بحث رول ماير عن «طارق البشرى» وهو بعنوان:
Roel Meijer: History, Authenticity, and politics: Tareq Al- Bishri's Interpretation of Modern Egyptian History (Occasional Paper nr.4 September 1989) pp.19-22.
وقد كان طرحه لمفهوم «الصراع العقائدى» سببًا فى أن بعض العلمانيين الماركسيين قد هاجموه بتشنج وانفعال انظر على سبيل المثال: أحمد صادق سعد: حركة الجماهير التلقائية فى المنهج المصرى لكتابة التاريخ المعاصر (مع التركيز على فكر طارق البشرى) فى: تاريخ مصر بين المنهج العلمى والصراع الحزبى، مرجع سابق، ص ٣٣٥ ـ ص ٣٣٧.

هذا بالإضافة إلى بحوثه وفتاويه فى الموضوعات السياسية والقانونية التى عرضت له فى مجال عمله كنائب لرئيس مجلس الدولة ورئيس للجمعية العمومية للفتوى والتشريع[1] . وعدد من «المقدمات» الملفتة للنظر ـ من حيث الأفكار والاجتهادات التى بثها فيها ـ وقد كتبها كمقدمات لمؤلفات بعض تلامذته ومحبيه، ومنها مقدمة لكتاب «الفكر السياسى للإمام حسن البنا»، ومقدمة لكتاب «الأوقاف والسياسة فى مصر»، وهما من تأليفنا[2] . ومقدمة لكتاب «المرأة والعمل السياسى رؤية إسلامية»[3] ، تأليف الأستاذة هبة رءوف، ومقدمة لكتاب «مصر القادمة بين التكفير والتغريب» تأليف الدكتور رفيق حبيب[4]، ومقدمة لكتاب «تأملات فى التفسير الحضارى للقرآن الكريم» تأليف الدكتور سيد دسوقى حسن[5] .

وهكذا توالت بحوثه ودراساته ـ على مدى يقرب من عشرين عامًا ـ مسجلة الإسهامات الفكرية والنظرية لمن وصفناه بأنه طارق البشرى «الجديد»؛ بعد أن تمت هجرته من العلمانية إلى الإسلام. وعبر تلك الإسهامات نجده ينتقد التصورات السائدة حول مفهومى «الموروث» و «الوافد»[6] ، ويقدم تحليلات كثيرة حول جدلية العلاقة بين مضمون هذين المفهومين على مستوى التأصيل النظرى، وعلى مستوى الممارسة التاريخية أيضًا، ويقدم ـ كذلك ـ مضمونًا ثريًا لمفهوم «الاستقلال الحضارى»، وضرورة حشد قوى الأمة وتياراتها الفكرية المتباينة من أجل إنجاز هذا الاستقلال[7] . وفى ضوء هذا أعاد تقويم أداء قوى الحركة الوطنية، وركز فى هذا

---

(١) انظر بحث الدكتور محمد سليم العوا المقدم إلى هذه الندوة الخاصة بالاحتفاء بالمستشار طارق البشرى.

(٢) صدر الأول فى سنة ١٩٩٢ عن دار النشر والتوزيع الإسلامية، والثانى يصدر قريبًا (١٩٩٨) عن دار الشروق بالقاهرة.

(٣) صدر هذا الكتاب عن المعهد العالمى للفكر الإسلامى فى سنة ١٩٩٥.

(٤) صدر هذا الكتاب عن دار الشروق فى سنة ١٩٩٦، وقد سبق ذكره.

(٥) صدر هذا الكتاب عن دار نهضة مصر فى سنة ١٩٩٨.

(٦) انظر على سبيل المثال طارق البشرى : ماهية المعاصرة، مرجع سابق، ص ٩ ـ ص ١٤.

(٧) انظر فى ذلك على سبيل المثال، طارق البشرى : بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية فى الفكر السياسى (القاهرة: دار الشروق، ط ١ ـ ١٩٩٨) ص ٥ ـ ص ٢٤ وكذلك من ص ٨٤ ـ ص ٩٦ وانظر أيضًا كتابه: بين الإسلام والعروبة (القاهرة: دار الشروق، ط ١ ـ ١٩٩٨) ص ١٠ ـ ص ١٦.

التقويم على دور «الحركة الإسلامية»، وضرورة تفهمها من خلال منطقها الداخلى، وليس من خلال مفاهيم غريبة عن هذا المنطق، وربما متناقضة معه؛ الأمر الذى من شأنه الإخلال بمصداقية المنهج العلمى التحليلى الذى يستخدمه[1]. ومما توصل إليه فى هذا الشأن قوله: «فى هذه النقطة صرت أفهم ما يلى: إذا كان السؤال متى توجه الإخوان إلى السياسة يعكس لدى السائل توجهًا علمانيًا؛ فإن الحديث بعد ذلك عن غموض دعوة الإخوان يعكس الغفلة عن واحد من أهم جوانب الصراع الدائر فى بلادنا، والذى يساهم مع غيره فى رسم حركة التاريخ، وهو الصراع العقائدى والحضارى بين الوافد والموروث»[2].

وفى عدد من بحوثه الأخيرة ـ وفى بعض محاضراته العامة أيضًا ـ صار يؤكد بشكل ملحوظ على معنى «المرجعية الإسلامية» فى مقابل «المرجعية العلمانية»، وذلك على مستوى التأصيل العربى، وهو هنا يقصد بالأولى «منهجًا ينظر إلى الإسلام بوصفه أصل الشرعية، ومعيار الاحتكام، والإطار المرجوع إليه فى النظم الاجتماعية السياسية، وأنماط السلوك»، بينما العلمانية ـ كما يقول ـ هى إسقاط هذا الأمر، والصدور عن غير الإسلام؛ وغير الدين فى إقامة النظم ورسم العلاقات وأنماط السلوك»[3]، وقد سبق له أن أكد أن التوجه العلمانى ـ فى أسسه المعرفية ـ يسلبنا هويتنا، ويفقدنا الانتماء لأمتنا وحضارتنا.

والحاصل أنه قد دخل إلى نقد التوجه العلمانى من مدخل «وطنى» خالص، وأن هذا المدخل قد دفعه إلى البحث عن البعد الذى غاب عنه ـ فى مفهوم

---

(١) انظر ما ذكره بهذا الخصوص فى المقدمة الجديدة لكتابه: الحركة السياسية فى مصر، مرجع سابق ص ٢٢ ـ ص ٢٣، وكذلك من ص ٤٨ ـ ص ٥٠. وهناك وجهة نظر أخرى يرى صاحبها أن طارق البشرى غيّر معياره فى تقويم الحركة الإسلامية وجماعة الإخوان بصفة خاصة وذلك «بعد أن أدرك مقاصد قادة الحركة الشيوعية اليهود من حملتهم على الجماعة» انظر: رول ماير: الدراسات التاريخية المصرية المعاصرة عن فترة ١٩٣٦ ـ ١٩٥٢؛ بحث فى الطابع العلمى والسياسى للمنهج. ترجمة أحمد صادق سعد (القاهرة: دار شهدى للنشر، ب ت) ص ١٢٤. وانظر تعليق طارق البشرى على هذا الرأى فى تاريخ مصر بين المنهج العلمى والصراع الحزبى، مرجع سبق ذكره، ص ٤٠.

(٢) انظر: طارق البشرى: الحركة السياسية.. مرجع سابق ص ٤٣.

(٣) انظر: طارق البشرى: الحوار الإسلامى العلمانى (القاهرة: دار الشروق، ط ١ ـ ١٩٩٦) ص ٨.

الاستقلال الوطنى ـ وهو البعد الفكرى الثقافى التشريعى، وأوصله هذا إلى مسألة «الهوية» الذاتية الحضارية، ووجد أن أساس هذه الهوية هو «الإسلام»؛ بما له من تراث حضارى موروث عريق، وبما أنه عقيدة راسخة لدى جماهير الأمة. ومن ثم فإن واحدة من خلاصات تجربته تقول لنا إن من أراد أن يكون وطنيًا خالصًا من الطراز الأول يجب أن يكون الإسلام هو «النواة الصلبة» لتوجهه، أو المسلمة الفكرية الأولى التى يتشبث بها، ويكون عليها مدار رؤيته وحركته، ويكون «الإسلام» لديه أيضًا ـ هو المرجعية العليا المطلقة» من كل وجه، وبكل اعتبار[1]. يقول «نحن أمة خرجت من هذا الكتاب ـ القرآن الكريم ـ ولاتزال تنهل منه، والله سبحانه أسأل أن يجعل أمته هذه أمة قرآنية، وأن يبقيها على القرآن»[2].

وفى رأينا أن هذه الخلاصة ـ السابق ذكرها ـ هى لب «المنظور الحضارى» الذى يؤمن به مفكرونا الإسلاميون المعاصرون، وفى مقدمتهم أستاذنا طارق البشرى. فأساس هذا المنظور لديهم هو الوعى العميق بأصالة الحضارة الإسلامية، والإيمان بتميزها. والشعور بواجب السعى من أجل تجديدها، وبث عناصر القوة فى أوصالها. ولا يصل إلى هذا الهدف إلا من حسم مشكلة «الهوية» فى داخله لصالح أمته وجماعته؛ ولم تعد لديه مشكلة تعوقه، أوالتباس يعرقله فى فهم علاقات التدرج والترابط بين كل من «الهوية» كدال على الاتجاه من العام (الإسلامية) إلى الخاص (الوطنية)، وبين «الانتماء» كدال على الاتجاه العكسى من الخاص (المصرية مثلاً) إلى العام (الأمة الإسلامية).

---

(١) لا يعنى هذا أن «الوطنى» ـ بالمعنى السياسى ـ هو المسلم «عقيدة» فقط، أو بالضرورة؛ فقد يكون غير المسلم عقيدة وطنيًا إذا كان مؤمنًا بما أطلق عليه البعض «الإسلام الحضارى»، ولدينا نماذج رائعة على ذلك من أقباط مصر منهم «مكرم عبيد» و «أنور عبد الملك» و «رفيق حبيب»، وفى الوقت نفسه، قد يكون المسلم «عقيدة» غير «وطنى» حقيقة، إذا كان علمانيًا منكرًا للمرجعية الإسلامية، متنكرًا لأمته وحضارتها.

(٢) انظر مقدمة المستشار طارق البشرى التى كتبها لكتاب د. سيد دسوقى حسن: تأملات فى التفسير الحضارى للقرآن الكريم (القاهرة: نهضة مصر للطباعة، ط ١ ـ ١٩٩٨) ص ١٥.

وعلى هذا المستوى من التأصيل النظرى، والتأسيس المعرفى، أتت معظم كتاباته خلال السنوات العشر الأخيرة؛ من نهاية الثمانينيات إلى نهاية التسعينيات[1] .
وهى فى مجملها تقدم إسهامات رصينة ــ مفعمة برحيق القرآن ــ فى بناء «النظرية الإسلامية المعاصرة»، فى مجالات الفكر، والقانون، والتشريع، والسياسة، والاجتماع، والثقافة، والتاريخ.

---

(١) دراساته فى هذا المجال، وعلى هذا المستوى، آخذة فى الإيناع ــ وننتظر المزيد ــ ومنها على سبيل المثال: «هل غابت الشريعة بعد عهد الراشدين»؟ و «شمولية الشريعة الإسلامية: عناصر الثبات والتغير» وهما منشورتان ضمن كتابه: الوضع القانونى المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى، مرجع سبق ذكره. وذلك محاضرته التى ألقاها بتاريخ ١٨/ ١١/ ١٩٩٢ فى القاهرة بعنوان «حول أوضاع المشاركة فى شئون الولايات العامة لغير المسلمين فى المجتمعات الإسلامية المعاصرة» (طبعها مكتب المعهد العالمى للفكر الإسلامى بالقاهرة ب ت) وكذلك كتابه «منهج النظر فى النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الإسلامى (مالطة: مركز دراسات العالم الإسلامى، ط ١ ــ ١٩٩٢) ونكرر الإشارة مرة أخرى ــ إلى مقدماته لمؤلفات بعض تلامذته ومحبيه، حيث تتضمن الكثير من الاجتهادات، والأفكار التى تصب فى الاتجاه فى بناء النظرية الإسلامية المعاصرة.

الخاتمــة
«الحمـد لله»

إن تجربة الهجرة ـ التى خاضها أستاذنا ـ من العلمانية إلى الإسلام لها أشباه ونظائر متعددة فى أوساط النخب العلمية والثقافية فى مجتمعنا المصرى بصفة خاصة، وفى مجتمعاتنا العربية والإسلامية بصفة عامة[1] . وفى رأينا أن تجاربهم فى هذا المجال؛ هى فصل من فصول قصة الصراع الحضارى الشامل بين أمتنا من ناحية، والغرب الاستعمارى من ناحية أخرى؛ هذا الصراع الذى تدور رحاه منذ ما يقرب من قرنين حتى الآن.

وفى حالات الذين هاجروا من العلمانية إلى الإسلام ـ جميعهم تقريبًا ـ نلحظ فروقًا جوهرية تميز شخصية كل منهم بعد «الهجرة» عما قبلها [2] . وقد أوردنا فيما سبق ـ إضافة إلى المعالم الخاصة بشخصية طارق البشرى من حيث أصوله الاجتماعية، والعائلية، ومصادر تكوينه الفكرى والثقافى ـ أوردنا بعضًا من معالم هجرته الفكرية والمعرفية إلى الإسلام.

بقى الحديث عن بعض «المعالم الإيمانية» لطارق البشرى «الجديد»: وهى التى تهيبت كثيراً من تناولها، وَظَلَلْتُ أرجئها حتى بلغت هذه الخاتمة؛ لتكون موجزة فى

---

(١) انظر عرضًا موجزاً لبعض نماذج عملية التحول ـ أو الهجرة ـ المشار إليها فى دراستنا السابق ذكرها بعنوان: اتجاهات إدراك التحيز المعرفى، وانظر لمزيد من التفاصيل حول الموضوع نفسه فى أوساط النخبة المثقفة التركية:

- Ahmet Davutaglu: The Re -Emergence of Islamic thought in Turkey - Intellectual Transformation (Paper Presented in The University of London (SOAS) 6-9 July 1986.

(٢) الفروق المشار إليها هى فى أصول التوجهات الفكرية لأولئك المهاجرين من العلمانية إلى الإسلام، وهذا هو ما نركز عليه، إضافة إلى فروق أخرى سلوكية واجتماعية تختلف من شخص لآخر.

ملاحظات مجملة، متعلقة بما هو ظاهر مشاهد، أما ما عدا ذلك فهو من خصوصيات ذات النفس، وأبعد عن مدارك الخلق، وعلمه عند الله تعالى. وأهم هذه المعالم ما يلى:

١ ـ «الحج» إلى بيت الله الحرام. وكان ذلك فى سنة ١٩٨٣ ـ لأول مرة ـ ثم الحج مرة ثانية فى سنة ١٩٩٠، وثالثة فى سنة ١٩٩٧. هذا إلى جانب أداء العمرة، وزيارة قبر الرسول ﷺ عدة مرات. وعن رحلة الحج الأولى قال: «كانت قمة استعادتى لهويتى الإسلامية هى رحلة الحج التى قمت بها فى سنة ١٩٨٣؛ لم أسافر للحج إلا بعد أن وجدت نفسى قد خلصت لهذا الأمر، وحتى أعدت بنائى الفكرى والسلوكى على أساس إسلامى، وقد أخذ هذا وقتًا كبيرًا حتى أسافر وأنا نظيف... وأنا هناك شعرت كأننى خرجت من جاذبية كوكب معين إلى جاذبية كوكب آخر، وحينما رأيت الكعبة سألت نفسى من أتى بى إلى هنا؟ وشعرت بهداية الله، وتذكرت قوله تعالى: ﴿... ثم تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا ...﴾ (التوبة: ١١٨)[1]، وهذه المعانى التى يشير إليها واضحة بما فيه الكفاية، وكلامه فيها جدير بأن يحكى على وجهه.

٢ ـ قيامه بعمل «وقف» خيرى لوجه الله تعالى؛ والموقوف هو «طارق البشرى» الجديد، نفسه، ومنشئ الوقف ـ أو الواقف ـ هو طارق الجديد، هو الواقف والموقوف. وفى نص حجة وقفه يقول: «رجوت الله سبحانه وأرجوه أبدًا، أن أكون لا على ملك أحد من الناس، وأن أكون على حكم ملكه تعالى، ورجوته وأرجوه تعالى أن يبقى على ملكى التام تلك المسافة الصغيرة التى لا تجاوز حجم الحصاة، والتى تقع بين سن القلم وسطح الورق، وأن يبقيها لى حرمًا آمنًا لا تنفتح لغير النظر والفهم، ولا تنفتح لدخل أو غصب أو غواية، وفى النهاية يرد الصواب والخطأ، صواب مجتهد وخطأ مجتهد، واللهم هذا قسمى فيما أملك، فلا تؤاخذنى على قسمى فيما لا أملك، مما زاغ عنه البصر، أو غفل عنه الخاطر، أو ندّ عنه الفكر، أو قصر عنه الفهم»[2].

---

(١) انظر ليلى بيومى: حوار مع طارق البشرى، سبق ذكره، ص ٤٩.

(٢) ورد هذا النص فى مقدمة كتابه «الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ـ ١٩٧٠» طبعة: (دار الهلال ـ القاهرة ـ ١٩٩٠) ص ٧ و ص ٨.

لقد كتب هذا النص فى معرض تعليقه على الكيفية التى استقبل بها كتابه «الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ـ ١٩٧٠»[١] وذلك من قبل خصوم نظام عبد الناصر وأنصاره على السواء؛ وكيف أن أيّا من الفريقين لم يجد فى الكتاب «صفحة تصلح سلاحًا له ضد خصمه، أو درعًا له أمام خصمه»[٢]، أراد أن يقول باختصار ـ بلغة الجماعة الأكاديمية ـ إنه «موضوعى»، وفى هذا السياق كتب النص السابق ذكره؛ وهو نص نعتبره فى جوهره «حجة وقف خيرى» لثمار الفكر، ونعمة العلم، ومزية العقل، التى أفاء الله بها على الإنسان. والوقف ـ فى أصل وضعه الشرعى ـ هو قربة إلى الله تعالى؛ أى أنه نوع عبادة، وعمل من أعمال الإيمان بالله تعالى. وثمة علاقة بين «الوقف» و «التوبة». فهما يربطهما هدف إيمانى واحد هو العودة إلى الله تعالى، والإقرار عمليّا بوحدانيته. فهو ـ جل شأنه ـ مالك الملك؛ وإن جرت بعض نعمه فى أيادى خلقه، وهو وحده الذى يتوب على من ينخلع من ذنوبه. الوقف إعادة الملك إلى المالك الحقيقى وهو الله سبحانه، والتوبة: إعادة النفس لنقائها الأول. الوقف إسقاط للملك، والتوبة إسقاط للذنب، وكلاهما قربة إلى الله، وقد قال الرسول ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له»[٣].

٣ ـ يمشى إلى بيوت الله فى الأرض (المساجد) لأداء الصلاة وقراءة القرآن وهو مشهود له بذلك. قال لى: «الوجود فى المسجد مريح جدًا، وهو يجدد النفس فعلاً، وهو فى ذاته سفر بغير ترحال»[٤].

وله تعلق خاص ببعض المساجد؛ ومنها مسجد السادة المالكية ـ الذى يقع على الجانب الآخر من مسجد السيدة نفيسة بالقاهرة، حيث دفن فيه جده الشيخ سليم البشرى مع تسعة آخرين من أئمة المالكية.

---

(١) صدر هذا الكتاب فى طبعتين: طبعة فى بيروت سنة ١٩٨٧، وطبعة فى القاهرة سنة ١٩٩١ عن دار الهلال.

(٢) انظر المرجع السابق، طبعة دار الهلال، ص ٧.

(٣) رواه الإمام مسلم فى صحيحه.

(٤) من المقالة الشخصية معه وقد سبق ذكرها.

ويذكر أنه ذهب لأداء الصلاة فيه ـ في مطلع حياته العملية بمجلس الدولة ـ وأنه عاهد الله هناك بما عبر عنه القرآن الكريم في سورة القصص، وهو قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿ قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِّلْمُجْرِمِينَ ﴾ (سورة القصص الآية: ١٧).

وقال لى «أحب مسجد الجمعية الشرعية بالخيامية ـ وهو المسجد الذى أسسه الشيخ محمود خطاب السبكى مؤسس الجمعية الشرعية لتعاون العاملين بالكتاب والسنة وذلك فى سنة ١٩١٢ ـ ومسجد السيدة زينب بالقاهرة، وجامع السيد البدوى بمدينة طنطا، وطنطا أحب بلد إلىّ لم أعش فيها.، وأحب أيضًا جامع مصطفى محمود وأصلى فيه، وكذلك جامع الحامدية الشاذلية، وزاوية الشيخ عبد الحكم ـ هذا العالم الربانى ولا نزكيه على الله ـ أسمع خطبته وأصلى خلفه صلاة الجمعة»[١].

٤ ـ من يقرأ «طارق البشرى الجديد» يجده ينهى كتاباته كلها ـ تقريبًا ـ بكلمتى «الحمدلله»[٢]، وهو مالا نجده فيما كتب طارق «القديم» العلمانى، الذى كان يحصر معرفته فى حدود ضيقة من الوقائع المادية الملموسة، ويفهم الدين فهمًا علمانيًا باعتباره علاقة بين العبد وربه فقط، ولا أثر له فى تسيير شئون الحياة الجماعية للأمة قط. و «طارق الجديد» الإسلامى؛ الذى يوسع مصادر معرفته ويجتهد قدر طاقته فى التعرف على الواقع، ويضرع إلى الله تعالى أن يلهمه الصواب، ويحمده على توفيقه. ويفهم الإسلام فهمًا شاملاً لا تنفصل فيه الدنيا عن الدين، ولا علم تلك عن علم هذا.

و «الحمد لله» ـ كما يقول الإمام الأكبر الشيخ عبد الحليم محمود ـ رحمه الله ـ معناه الثناء الكامل، وهو أعم من الشكر؛ لأن الشكر إنما يكون على فعل جميل

---

(١) مقابلة شخصية، سبق ذكرها.

(٢) لاحظنا هذه الملاحظة منذ دراسته التى ظهرت فى سنة ١٩٨١ بعنوان «ثلاث ملاحظات عن حركة الديمقراطية فى مصر» وهى نفسها التى أعلنت عن «طارق الجديد»، ومنذ ذلك الحين نجد آخر كلمتين فى معظم بحوثه ودراساته هما «الحمد لله» ومن أواخر ذلك ـ على سبيل المثال ـ مقالته المنشورة بمجلة المسلم المعاصر بعنوان «الراحلون إلينا» وقد سبق ذكرها.

يُسدى إلى الشاكر، وشكره حمد. والحمد المجرد هو ثناء بصفات المحمود من غير أن يسدى شيئًا. ومن أجلّ أنواع الحمد وأرقاها «الحمد» الذى ينبعث من الإنسان نفسه اعترافًا بكمال الله سبحانه وعملا بقوله تعالى: ﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا ﴾ (سورة الإسراء الآية: ١١١). ويلى ذلك الحمد على نعمة الهداية، وعلى إنزال مصدرها ومنبعها «القرآن الكريم». ثم الحمد من أجل النعم الخاصة، وكلها من الله، واستجاب للأمر من استجاب. قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾[1] (سورة النمل الآية: ١٥).

يقول أستاذنا «الحمد لله الذى أعطانى من أسرتى من يعيننى على أمر دينى؛ زوجتى السيدة عايدة العزب موسى ــ الصحفية ــ هى نعمة أنعم بها الله علىّ وولدىّ عماد، وزياد»[2]، ويقول «الحمد لله؛ أنا مارست حياتى بصدق، والحمد لله أن هناك أحكامًا ــ علمية ــ أنا مختلف معها الآن؛ ولكن حين كتبتها لم أكن أريد مصلحتى الشخصية. والحمد لله أننى لم أخطئ بقصد، وإن كنت أخطأت فهو خطأ لم أعرفه ولم أقصده، وعندما شعرت أننى أنجزت عملى القضائى أحسست بضرورة الذهاب لأداء العمرة، فذهبت تعبيرًا عن «الحمد لله» سبحانه وتعالى. والحمد لله أننى قاومت شهوات نفسى بقدر ما أستطيع، و «الحمد لله» الذى يسّر لى أن أقاومها ــ يقصد مغريات: المال، والمنصب، والشهرة ــ بحيث إننى لم أقلق أو أشعر أننى فى معركة نفسية فى مثل هذه الخيارات»[3].

والحمد لله رب العالمين هو فاتحة الكتاب، و «الحمدلله» هوآخر دعاء أهل الجنة ﴿ دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (سورة يونس الآية: ١٠) فاللهم اجعلنا منهم.

---

(١) والفقرة المذكورة هى تلخيص لما أورده الإمام الأكبر الشيخ عبد الحليم محمود فى كتاب له بعنوان: الحمدلله هذه حياتى (القاهرة: دار المعارف ط ٣ ــ ١٩٨٥) ص ١٥ ــ ص ٢٠.

(٢) الأول يعمل قاضيًا بمجلس الدولة، والثانى يعمل مهندسًا.

(٣) من مقابلة شخصية معه، سبق ذكرها.

المراجـــع

الكـــتب:

١ ـ إبراهيم البيومى غانم : الفكر السياسى للإمام حسن البنا (القاهرة : دار التوزيع والنشر الإسلامية ط ١ ، ١٩٩٢) .

٢ ـ إبراهيم البيومى غانم : إشكالية التحيز فى فكر أربعة مفكرين مصريين ـ دراسة فى كتاب : إشكالية التحيز رؤية معرفة ودعوة للاجتهاد. تحرير د. عبد الوهاب المسيرى (هيرندن : فرجينيا ، المعهد العالمى للفكر الإسلامى ١٤١٨ ـ ١٩٩٧).

٣ ـ د. أحمد عبد الله (محرر) تاريخ مصر بين المنهج العلمى والصراع الحزبى (القاهرة : دار شهدى للنشر ، ط ١ ـ ١٩٨٨) .

٤ ـ الأزهر تاريخه وتطوره (القاهرة : وزارة الأوقاف وشئون الأزهر ، ١٣١٣ ـ ١٩٦٤).

٥ ـ د. جمال الدين الرمادى : عبد العزيز البشرى (القاهرة : سلسلة أعلام العرب رقم ٢٤ ـ المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر ، ب ت) .

٦ ـ رفيق حبيب : مصر القادمة بين التغريب والتكفير (القاهرة : دار الشروق، ط ١ ـ ١٩٩٦).

٧ ـ رول ماير : الدراسات التاريخية المصرية المعاصرة عن فترة ١٩٣٦ ـ ١٩٥٢ ؛ بحث فى الطابع العلمى والسياسى للمنهج . ترجمة : أحمد صادق سعد (القاهرة : دار شهدى للنشر ، ب ت) .

٨ ـ د. سيد دسوقى حسن : تأملات فى التفسير الحضارى للقرآن الكريم (القاهرة : نهضة مصر للطباعة، ط ١ ١٩٩٨).

٩ ـ طارق البشرى : المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية (بيروت : دار الوحدة، ط ١ ـ ١٩٨٢) .

١٠ ـ طارق البشرى : الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢ مراجعة وتقديم جديد (القاهرة : دار الشروق ط ٢ ، ١٩٨٣) .

١١ ـ طارق البشرى : دراسات فى الديمقراطية المصرية (القاهرة : دار الشروق، ط ١ ـ ١٩٨٧) .

١٢ ـ طارق البشرى : الديمقراطية ونظام يوليو ١٩٥٢ ـ ١٩٧٠ (طبعة دار الهلال ـ القاهرة ـ ١٩٩٠).

١٣ ـ طارق البشرى : مشكلتان وقراءة فيهما (هيرندن، فيرجينيا : المعهد العالمى للفكر الإسلامى، ط ٢ ـ ١٩٩٢).

١٤ ـ طارق البشرى : منهج النظر فى النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الإسلامى (مالطة : مركز دراسات العالم الإسلامى، ط ١ ـ ١٩٩٢) .

١٥ ـ طارق البشرى : الحوار الإسلامى العلمانى (القاهرة : دار الشروق، ط ١ـ١٩٩٦) .

١٦ ـ طارق البشرى : كلمة فى تأبين الشيخ محمد الغزالى، ألقاها بقاعة جمعية الشبان المسلمين بالقاهرة فى مارس ١٩٩٦ .

١٧ ـ طارق البشرى : ماهية المعاصرة (القاهرة : دار الشروق، ط ١ ـ ١٩٩٦).

١٨ ـ طارق البشرى : فى المسألة الإسلامية المعاصرة : الوضع القانونى بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى (القاهرة : دار الشروق، ط ١ ـ ١٩٩٦) .

١٩ ـ طارق البشرى : شخصيات تاريخية (القاهرة : دار الهلال ـ كتاب الهلال رقم ٥٥٢ ـ ديسمبر ١٩٩٦) .

٢٠ ـ طارق البشرى : بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية فى الفكر السياسى (القاهرة : دار الشروق ط ١ ـ ١٩٩٨) .

٢١ ـ طارق البشرى : بين الإسلام والعروبة (القاهرة : دار الشروق ط ١ ـ ١٩٩٨).

٢٢ـ د. على عبد العظيم : مشيخة الأزهر منذ إنشائها حتى الآن (القاهرة : الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٩٧٨) .

٢٣ـ الشيخ عبد الحليم محمود : الحمد لله هذه حياتى (القاهرة : دار المعارف ط ٣ ـ ١٩٨٥) .

المقـــالات:

٢٤ـ د. إبراهيم أبو الخشب : سليم البشرى عامل التراحيل الذى صار شيخًا للأزهر. مقال بجريدة الأخبار ٢/ ٥/ ١٩٨٨ .

٢٥ـ Aziza Sami: Tarik El-Bishri: Socialist Islam? In: Al-Ahram Weekly, 9-5 November 1995.

٢٦ـ طارق البشرى : سعد زغلول فى ذكرى وفاته السبعين (مجلة الهلال ـ أكتوبر ١٩٩٧) .

٢٧ـ شكرى القاضى : «الشيخ سليم البشرى» مقال فى جريدة الجمهورية بتاريخ ٢٣ يونية ١٩٩٣ .

٢٨ـ ليلى بيومى : حوار مع طارق البشرى ، منشور بمجلة المختار الإسلامى (القاهرة : العدد ١٨٢ ـ ١٥ شوال ١٤١٨ / ٢ فبراير ١٩٩٨) .

وثائق:

٢٩ـ «ثبت إجازة الشيخ سليم البشرى على ثبت الشيخ الأمير» نسخة خطية محفوظة لدى المستشار طارق البشرى.

مقابلات:

٣٠ـ عدة مقابلات شخصية مع المستشار طارق البشرى بمنزله، فى ذى الحجة ١٤١٨هـ ـ أبريل ١٩٩٨ م.

مراجع أجنبية

31 - Ahmet Davutaglu: The Re-Emergence of Islamic Thought in Turkey- Intetllectual transformation (paper presented in the University of London (SOAS) 6-9 July 1986.

32 - Roel Meiyer. History, Authenticity, and politics: Tarek Al-Bishri's Interpretation of Modern Egyptian History (occasional paper nr.4September 1989) p.p. 19-22.

33 - Leonard Binder: Islamic Liberalism: ACritique of Development Ideologies (London and Chicago: the University of Chicago Press, 1988).

تعقيب الشيخ جمال قطب

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا رسول الله، وعلى آله وصحبه، وبعد:

أستاذى الكريم المحتفى به المستشار طارق البشرى ، الإخوة زملاء المنصة، والحفل الكريم: شرفت بأن كلفت حتى غروب شمس هذا اليوم بأن أكون مراجعًا أو معقبًا على ورقة الدكتور إبراهيم غانم، ولكنى فوجئت قبل صلاة المغرب بأنى حر أتكلم فى الورقة، أو غيرها. وعلى أية حال فإنى قد تجهزت. وجعلت لى محورين أعقب بهما، أو أتابع بهما د. إبراهيم البيومى غانم كتب سيرة المستشار طارق البشرى عائليًا، وأردت أن أتوقف بكم عند رأس العائلة الشيخ سليم بن فراج البشرى ، فأتكلم عن هذا المحور الكريم وشرفه العائلى من ناحية وعن المناخ المرتبط بقضية مشيخة الأزهر فى هذه الأيام من ناحية أخرى.

وَلِيَ إمامنا الأكبر شيخنا البشرى - رضى الله عليه - مشيخة الأزهر بعد أن كان قد تبوأ وظيفة مهمة، حيث كان شيخًا للمالكية، أى أحد الشيوخ الأربعة المساعدين لشيخ الأزهر. وهذا الشيخ لا يعين، بل ينتخب من أساتذة المذهب، ويصبح قائمًا بعمل شيخ المذهب ويلقب بلقبه، ولم يكن أى من السادة المالكية يخرج من رحال الأزهر للقضاء ولا للحياة العامة ولا لخارج البلاد ولا للسلطان العثمانى إلا بإمضاء شيخ المالكية الشيخ سليم بن أبى فراج البشرى ولم يكن من المعتاد أن يكون شيخ الأزهر مالكيًا، ومن المرات المعدودة جدًا فى تاريخ الـ ٤٧ إمامًا للأزهر أن يجىء مالكيًا.

إن فترة تعيينه وعزله تستوجب وقفة، حيث عُيِّنَ الشيخ سليم شيخًا للأزهر بإرادة من الخديوى، لكن هذه الإرادة الخديوية فى اختيار شيخ الأزهر كانت محصورة مقيدة. وكما يقول أساتذة القانون هناك قرار منشئ وقرار كاشف،

وكانت إرادة الخديوى تشبه القرار الكاشف : لماذا؟ لأنه يختار واحداً من أربعة لا خامس لهم ، أى أن الخديوى كان مقيداً لاختيار أحد شيوخ المذاهب الأربعة ، فيختار من انتخبه العلماء ، وكانت الضجة تكون بين الطلاب عن : لماذا جيء به حنفيّا أو لماذا جيء به مالكيّا؟ وهكذا ؛ لكن الثورة التى كانت وقت الشيخ سليم كانت مهمة ، وأعتقد أنها تهمنا جميعا .

فى هذا الوقت كان الأزهر هو مؤسسة الدعوة المستقلة ، والدعوة تعليم فى الجامع ومعاهده . ودعوة على المنابر وإفتاء للقضاء . ولم تكن مصر تعرف فى القضاء المختلط ولا الشرعى رأيًا خارج علماء الأزهر ، وما كان مفتى الديار المصرية إلا مفتى السادة الحنفية أحد الشيوخ الأربعة .

فى هذه الآونة تذكر المحتل الإنجليزى موقف الأزهر مع الفرنسيين ، وإنه صخرة تحطمت عليها آمال الاستعمار ، وفى تقديرهم أرادوا تفكيك الأزهر ، وبدءوا بإخراج منصب المفتى بعيداً عن المشيخة .

وإن منصب الشيخ لمفتى المالكية ، وبدأ آنذاك تلميع منصب مفتى الحنفية ، وجعله قرينًا لمشيخة الأزهر ، وأضاء هالة عليه ، وصار يُدعى للاجتماعات والمراسم العامة .

في هذا المناخ بدأ الشيخ سليم يتحسب للأزهر من ناحية استقلاله عن سلطة الحكومة ، وعدم تصدعه ، بحيث لا يخرج منصب يبارز منصب شيخ الأزهر ، ضمانًا لوحدة الصف ، ووحدة الدعوة .

وهذان كانا العملين الرئيسين للإمام ، وبهما عُدّ واحداً من القليلين الذين أخرجوا من المشيخة ، وعاد إليها بعد أن ثبتت صدقية نظرته .

فى هذه الفترة لمع الشيخ محمد عبده ، وكان كارثة أن يكون منصب المفتى وظيفة فى وزارة العدل ، وأن يوضع مكتبه فى مشيخة الأزهر ، وكان الشيخ سليم مفتى المالكية ، وكان الشيخ عبد الرحمن الشربينى قد ولى المشيخة ، وأدرك هو وزملاؤه الأمر .

لقد عُين الشيخ الشربيني فى أزمة محاولة مقارنة مفتى الديار بالإمام الأكبر، وهذه المقارنة لم تكن مقارنة فكر بفكر، ولكنها كانت تضليل الناس من خلال منصب بمذهب، فإذا أجمع الأزهر المستقل على رأى وجدنا عمامة لديها رأى آخر، يمثل خروجًا عن مؤسسة الأزهر المستقلة، وكان البروتوكول يقضى بأن يمر المفتى المذهبى على أساتذة الأعمدة. ويقولون هذا فلان مفتى الحنفية، وفلان مفتى كذا. وهذا موضوع يحتاج منا إلى بحث آخر لسنا بصدده الآن.

كان الشيخ سليم يدرس فقه المالكية، ثم يتطوع عن طيب خاطر ليشرح نهج البردة لأحمد شوقى، وتطبع باسمه، وتغنى على ألسنة الناس قبل أن تغنيها سيدة الغناء، وكان يكتب عليها شارحها ومباركها هو الإمام الأكبر، هذا ما أردت أن أبينه فى حق شيخنا الإمام الأكبر الشيخ سليم رضوان الله عليه.

فى الطريق بين شيخنا الكبير، وأستاذنا المحترم المحتفى به ذكر الدكتور إبراهيم أنه نشأ فى مناخ عائلى بين سبع عمائم وطربوشين وكلمة عمة وطربوش لم تكن تعنى التفرقة بين المتدينين وغيرهم، فالطربوش أصلاً كان شعار المتدينين، وكان غطاء رأس المصرى كشعار للدولة العلية، وكان محل النسر فى المكاتبات آنذاك رمز الهلال، وكان الطربوش الزى المصرى ـ فما العمامة إلا طربوش.

وفى كلمتى عن الجيل الماضى ـ أقصد أبا الجيل الذى يمثله طارق البشرى المحتفى به ـ أختار من بينهم شيخنا الشيخ عبد العزيز البشرى رحمة الله عليه لما أشارت إليه الورقة عن تميزه فى أمور كثيرة.

فبتعبيره هو كان صديقًا لدودًا لحافظ إبراهيم، وكان يلقب حافظ بشاعر النيل، وأستاذنا الشيخ عبد العزيز بكاتب النيل، وقد سئل شيخنا عبد العزيز عن صديقه اللدود حافظ فقال: شر لابد منه.

وإن سألتنى عن أخى المستشار سأستعير قول العرب: هو خير لا غناء للأمة عن مثله.

بقى أن أقول إن أستاذنا طارق البشرى قد جعلته خدمته القضائية مستشاراً، وأقول إن أعماله الفكرية قبل هجرته ـ لم أكن أستطيع قراءتها، أما بعد أن هاجر

فأقول له بما أعتقد، إن كانت الوظيفة جعلتك مستشارا فإن هذا الجمع الكريم من مثقفى الأمة يجعلونك مشيراً اجتماعيّا لقواها الوطنية وقواها الفكرية، فى كل حاجة لها، وكل شأن يعتريها.

قال المستشار لكاتب الورقة ـ الدكتور إبراهيم البيومى ـ إنه يحب مساجد كثيرة ويذهب إليها، منها مسجد مصطفى محمود، ومسجد السادة المالكية، ومسجد مؤسس الجمعية الشرعية، ومسجد السيدة زينب، ومسجد السيد البدوى، فهو فى هذا الأمر إذا وصف يكون درويشًا، لكنى أريد أن أقول فى ضوء ما ورد فى مقدمة البحث إن هذا يبين لنا تجرده الموضوعى ونظره لهموم الأمة، وانحيازه ومطالبته بالاستقلال الوطنى بمعنى التحرر من الاستعمار. أطال الله عمره وقواه، على ما أودعنا فيه من أمانة كمشير اجتماعى وسياسى ودينى لهذه الأمة، أطال الله طلعتكم، وأدام عليكم نعمه، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

٢ ـ أبى « طارق البشرى »

عماد طارق البشرى

أبـــى
غَضّ طرفًا عن القمر
وانْحنَى يحضنُ التراب
وصلـى..
لسماء بلا مطر
ونهانى عن السفر(*)

هكذا طارق البشرى ـ الأب، ومعشوقه الوطن، لم ينازله فى حبه شىء أو شخص، ولم يأب عن هذا الحب يومًا بديلا . عشق صوفى، منزه، متجاوز لمظاهره الحسية، أحب فى الوطن نقائصه قبل فضائله، فتبناها شاغل رسالته الأعظم، لم يرها سوى غيم طارئ على سماء الوطن الصافية، فآل على نفسه إلا أن يبذل كل نفيس لديه ليقشع هذا الغيم، فيعود لوطنه، شمس بهائه وعزته. تقبل من وطنه ضعفه، معتبراً إياه مرضًا عارضًا، يحتاج لدواء وعناية ليتعافى، فتصدى طبيبًا يشخص الداء ويصف الدواء، لم يكلّ يومًا من هذه المهمة، وكيف هذا وهو يعد نفسه جنديا فى كتيبة الوطنية، حيث تواضع أفرادها على مهمة وحيدة ألا وهى بعث الوطن، فكان دوره الذى أوكل إليه، وكان استبساله تفانيًا فى الاضطلاع به .

تعلق قلبه بهذا الوطن ولم ينأ يومًا عن حمل همومه رغم ثقلها، حتى تعب هذا القلب النابض، ولكنه أبدًا لم يفقد قوة خفقاته الدافقة، يرى نفسه مجرد مواطن عادى وضعته الظروف فى مواقع معينة، فعزف عن زهوها عزوفه عن مواطن

(*) الشعر لمحمود درويش .

الإمتاع بها، محرمًا على نفسه كل ما ليس فى متناول هذا المواطن العادى. فهى الصفة الأثيرة لديه التى لا يرضيه سواها. أخلص فى رسالته فهداه ربه تعالى الطريق القويم، ويسر له أمره وأنجاه مما ابتلاه به.

حقيقة، أجدنى فى موقف جد عسير، لم يدر بخلدى قبل أن أقفه، فكيف بى والحكى عن أبى، وكيف يمكننى إيفاءه حقه موضوعيّا دون أن أتهم بالتحيز والمبالغة، ورغم تيقنى من استحالة تحقيق هذا التوازن الصعب شرعت فى نقش هذه الوريقات القليلة بعد شهور طوال من التفكير فى كيفية المقاربة لمثل هذا الأمر، حتى كاد الوقت المحدد لينقضى وأنا على هذا الحال من التردد والتشوش، فليسامحنى عن كل تقصير ونقص لحق هذه الوريقات وليعيننى المولى عليها.

أشعل البرقُ أودية

كان فيها أبى

يربى الحجارا

من قديم.. ويخلق الأشجارا

جلدهُ ينذفُ الندى

يدهُ تورقُ الشجر

تعرفت على أبى فى حداثة صباى، تحديدا فى أعقاب أحداث خريف عام ١٩٨١، إبان مصادرة كتابه «المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية». فمن المشاهد القليلة الواقرة بذاكرتى لفترة الطفولة والصبى، مشاهد قيامى أنا وأخى زياد بنقل نسخ هذا الكتاب من شقتنا إلى شقة عمى وجدتى - رحمهما الله - التى تعلونا، خشية أن يتم تفتيش منزلنا وأخذها. أحسب أن هذه الواقعة على قلة شأنها كان لها تأثير جلل فى طبيعة علاقتى بأبى - أعزه الله - كمًّا وكيفًا. فقبل ذلك لم تكن علاقتى به لتعدو كونها تطلع طفل لأبيه الذى يمثل له قوام الحياة، فالطفل يظل منذ ولادته فى حال شرنقة داخل محيط والديه، وكما تمثل له أمه الحنان والرعاية، تتركز فى الأب مصادر القوة والحماية التى يجد الطفل نفسه فى مسيس الحاجة إليها، فضلا عن نفاسة قيمة الأب التى أحسب مصدرها اعتماد الأسرة بكاملها فى حياتها على خبرته وتعليمه ورزقه إضافة إلى قلة الفترات التى يقضيها مع طفله قلة

تمنح الأب نفاسة النادر، الأمر الذى يحدو بى إلى القول بأن علاقة طفولتى به لم يكن بها ما يميزها على مستواى خلاقًا للعلاقة العادية للطفل بأبيه الذى يحبه ويرى فيه الحياة بأكملها.

بيد أن المشاهد أن ثمة إرهاصات يمكن الاعتداد بها كمقدمة لتعرفى به، ففى فترة الطفولة بدأت تتبلور لدى بعض الانطباعات عنه، فهو رجل يعمل كثيراً، لا أراه إلا نادرا عبر اليوم الطويل بل يمكن القول بأن لقاءاتنا به كانت لتنحصر فى أوقات تناول الغذاء والعشاء، يبدو عليه اهتمامه بأمر ما يسمى السياسة ـ ولم أكن لأميز بين الاهتمام بأمور الفكر العامة وبين السياسة ـ فيشغل هذا الأمر تفكيره دائما، ويكون محل مناقشات فى غاية من التعقيد والسخف مع أصدقائه، حتى أنى لأتذكر حجم الملل والضجر الذى كان ينتابنى بهذه المجالس رغم حرصى الشديد عليها لإتاحتها الفرصة لى لمشاهدة أبى، وهو حريص كل الحرص رغم هذا الانشغال على مهمة معينة ألا هى زيارة جدتى ـ رحمها الله ـ يوميا، ينظر بإجلال وتقدير شديد لأخيه الأكبر ـ عمى يحيى رحمه الله ـ ويستشيره كثيرا، يقود السيارة ببطء شديد رغم تطلعى الذى كاد أن يكون حلما ـ بخوض تجربة ما فى سيارة مسرعة، يأخذنا سنويا لقضاء إجازة الصيف بمصيف جمصة، أو مصيف العجمى مع بعض أصدقائه المقربين وأسرهم، لكى يمارسوا عادة الحديث الممل فى مسائل لا أكاد أفقه فيها شيئا وبإصرار غريب، بيد أنها لم تكن تفسد علىّ متعة المصيف الذى كنا نقضيه مع أبناء أصدقائه مختلفى الأعمار، يقرأ بنهم شديد فى كتب قديمة غاية فى الغرابة، يسهر كثيرا ويدخن السجائر، يحب عائلته ووالدته وإخوته بشدة، ويدفعنا لحبهم. حقيقة لم يكن بحاجة إلى هذا نظرًا لأننا نقطن جميعًا ذات المبنى فقد أحببتهم بشدة أنا وأخى زياد؛ حتى غدا عمى يحيى نصيرنا الدائم وملجأنا فى مواجهة أبى أو أمى..

تلك أحسبها جملة انطباعات طفولتى لطارق البشرى الأب.

بيد أن واقعة مصادرة الكتاب المذكورة، لتعد بالنسبة إلىّ، نقطة تحول فارقة فى علاقتى بأبى، فما الذى فعله لكى يقوموا بمصادرة كتابه؟ وماذا جاء به حتى يصادر؟ ولماذا؟ تلك بعض التساؤلات التى أثيرت لدى، ومنذئذ تحولت نظرتى إليه من

تطلع طفل لأبيه، إلى رصد ترقبى لهذا الرجل، فى محاولة ساعية لتكشفه، ومنذ هذه الوهلة إلى وقتنا الحالى، أطال الله عمره، وأنا لا ألبث أن أكتشف فيه جديداً بين الحين والآخر. فبدأت فى محاولة الاقتراب منه والإكثار من مجالسته وسؤاله عن كل شيء يقوله: والحق أنه كان مثاليا فى ردة فعله؛ إذ استجاب لالتفاتى بكرم كبير، فما فتئ أن بدأ فى الإجابة على كل تساؤلاتى واستيضاحاتى الشغوفة باستفاضات واسعة دون أن يبخل عليّ بشيء، فعلى يديه حكى لى عن الموسيقى الكلاسيكية العالمية وعن الباليه، كما حكى لى عن محمد على وأحمد عرابى وسعد زغلول والنحاس، عرفت منه أن هناك شيئًا عظيمًا فى هذه الدنيا اسمه الأديب الروسى تولستوى: الحرب والسلام وانّا كرنينا، وديستويوفسكى وتشيكوف، كما عرفنى على ثورتها البولشفية وثورة الصين الماوية العظيمة، حكى لى عن كثير من الأفلام الأوروبية، التى شاهدها فى شرخ شبابه - الإيطالى منها والفرنسى - كما حكى لى عن شعر المتنبى وامرؤ القيس، و أبو العلاء المعرى. قدم لى تاريخ معشوقه الوطن فى صيغ حكىً هى أقرب للرواية منها إلى السرد التاريخى، فى أسلوب جذل شيق، حتىَ أنى ظللت لسنوات اعتمد كليّا فى الاستمداد المعرفى على المعلومة المسموعة منه دون المعلومة المقروءة، وقد حاول طوال هذه السنوات دفعى إلى القراءة، فقلما وجد فيَّ اهتمامًا بهذه الأمور، فلما لا أتقدم خطوة إلى الأمام لتكون القراءة مصدرى المَعرفى؟. فى البداية كانت استجابتى محدودة ومقاومة، إلا أنى سرعان ما تكشفت لى روعة القراءة، لأنهمك عليها انهماكى على الفنون العالمية الراقية نهلا سمعيًا وبصريًا وفكريًا.

وكان أبى فى كل هذا، إما مشاركًا بالتصويب والتصحيح والتوضيح، وإما مراقبًا إن لم يكن ثمة ما يستدعى التدخل، فى صبر وتؤدة وسعة صدر أحسده عليها، إذ لا أتذكر الآن حجم الجدل السطحى اللجوج الذى كنت أفتعله معه فى مناقشاتى له، وأجدنى متسائلا ما الذى كان يجعله صابراً معى فى هذا كله. فالحق أنه لم يفقد أعصابه فى أى من هذه المناقشات.

وعلى مستوى المنهج التربوى أتى على قمة اهتمامه الموقف من الوطن والقضية الوطنية وأمر المستقبل الذى يستشف فى ضوء قراءة التاريخ. فعلى المستوى العام جاء الوطن عنده أعلى القيم إطلاقًا، فالوطن عنده هو الدين والأهل والمثل العليا

وليس فقط المكان، هو الإخلاص والاجتهاد والصدق والتوجه إلى الله تعالى، هو حل لإشكال العروبة والإسلام، هو إحياء الموروث العظيم مع تنقيح الوافد لصهر ما نحتاجه منه - فى ضوء كلياتنا - بميراثنا الحى النابض، هو مواجهة الاستغراب وتقويضه، هو التمسك بالعيش فيه؛ فهو الأولى دائمًا بكل الجهد؛ وإن كان على حساب المصلحة الشخصية. الوطن عنده تجاوز للنظرات الذاتية الضيقة إلى رحاب النظرة العامة الكلية للصالح المشترك لأمر الأمة، وهو التوحد والتكاتف تناغمًا لا التشرذم والتنافر تفتتًا، هو عدم الانصياع لأحد أيًا ما يكون سلطانه أو ملكه، هو قولة الحق وشجاعة اتخاذ الموقف السليم عند تطلبه، هو النخوة والغيرة، هو الاعتداد بالنفس مع التواضع للآخرين وإيثارهم، هو احترام الرأى الآخر إن كان به ما يستدعى التقدير.

وحقيقة أنى لم أضبطه يوما متلبسًا بالتشدق بمثل هذه الشعارات الرنانة، ويشهد الله علىّ أنى لم أسمعها منه قط، ولكنى رأيتها رأى العين فى كافة تصرفاته وأفعاله ومواقفه، وتعمقت لدى أخيرًا حينما أتيحت لى فرصة الاقتراب منه فى العمل حيث ظهر لى جانب هام مهم من هذه المفاهيم لديه. وهكذا اعتمد فى نهجه التربوى لى ولأخى لا على التلقين اللفظى، وإنما على المحتوى الموضوعى باستقراء المواقف والأفعال، فقلما سمعته يتحدث عن نفسه وقلما فرض علىّ رأيًا أو توجهًا، بل تركنى أستعرض التوجهات المختلفة وأخوض الكثير من التجارب دون تدخل من جانبه. فقط يقف مراقبًا؛ بل إن مساحة مراقبته كانت آخذة فى الانحسار قدمًا؛ مع تقدمنا العمرى - أنا وأخى زياد - عبر المراحل المختلفة، فهامش حرية الاختيار بخصوص الأمور التى تهم مستقبلى أنا وأخى الذى كان ضيقًا فى مراحل الطفولة والصبى، أخذ فى الاتساع حتى أصبحنا نمتلك الآن زمام أمرنا، واستحال موقفه منا إلى الناصح الأمين الذى نلجأ إليه للمشورة، وبعد أن كنا نتوق إلى أن ترتفع عنا هذه الرقابة غدونا نطلبها منه استهداء وترشدًا.

وقد كان يهتم بالأساس فى نهجه التربوى بعملية صناعة الإنسان، كيف تنشئ مواطنًا إنسانًا سويًا مسئولا قادرًا على تحمل رسالته فى هذه الحياة، لذا لم نجده يومًا يعاتبنا إن أحرزنا نتائج ضعيفة فى الدراسة، وإنما شاهدنا - كثيرًا - عتابه يستحيل غضبًا قاسيًا إن تلمس منا تقصيرًا أو تهاونًا تجاه مسئولياتنا عامة.

ومما كان شديد الحرص عليه ـ ولا يزال ـ هو سيادة أسلوب الصراحة فى علاقتنا به وبأمى، بل فى علاقتهما معا، فكل أمر خاضع للمناقشة ولتبادل الرأى والمشورة، وليس ثمة ما يرد بوصفه أمرًا خاصًا تتوقف حدود باقى أفراد الأسرة عنده. والحق أن هذا إنما كان من جهته، ولم يجبر أحدنا يومًا على الإفصاح عن مكنونه أو سره، بل لأننا نشأنا فى ظل محيط حياة رأينا فيه أبًا لنا يروى كل شيء عن يومه، وما عرض له من مواقف خلاله آخذًا مشورتنا فيما يعتزمه، وجدنا أنفسنا تلقائيًا معتادين على الحكى والإفصاح عن كافة أمورنا دون تورية أو مواربة، خاصة أن الاحترام الذى لمسناه فيه تجاه شئوننا مهما بلغت تفاهتها كان عاملا محفزًا على مصارحته.

ولعل ما كان محل دهشتنا الدائمة، أخى زياد وأنا، قدرته الهائلة على سبر غور كل منا؛ فرغم ما بينى وبين أخى من تفاوت فى الصفات والاهتمامات، ورغم التمايز الشديد فى شخصية كل منا عن الآخر؛ تدهشنا قدرته على التعامل مع شخصية كل منا بفهم متعمق لتركيبات هذه الشخصية و مكوناتها، رغم اختلاف معطيات كل شخصية عن الأخرى. ولعل هذه الملحوظة كانت محل دهشة وتقدير كبيرين من جانب أخى، وهو الذى لفت نظرى إليها، فقد أعرب لى ذات مرة عن اندهاشه البالغ من قدرات أبيه على التعامل معه، رغم أن اهتماماته العملية ـ أى أخى ـ ليست من نوع اهتمامات أبيه(*)، وكيف كان أسلوب أبيه فى التعامل معه بالغ الكفاءة بحسبان ـ مازال زياد يتحدث(**) ـ «أنى شديد العناد وهو ـ أى أبوه ـ يعلم هذا، فلم يكن ليعمد إلى مواجهتى وتعنيفى، وإنما يتقبل الأمر برحابة صدر، وإن شاء توجيهى فإنما يكون بإبداء ملاحظاته بأسلوب شديد الذكاء دون أى ضغط، بل إنه فى غير مرة كان يومئ إلىّ على نحو يصلنى منه معرفته بهفواتى مكتفيًا بهذا، من دون مواجهة، فكان دائمًا فى هذه الأحوال ما يعتصرنى الندم على هفواتى فأقسم على عدم معاودتها ثانية».

(*) علمًا بأن زياد وهو مهندس معمارى، يعمل ما يناهز الاثنى عشر ساعة يوميًا وتحت وطأة العمل يحرم نفسه من أيام العطلات الرسمية والقومية والدينية.

(**) الاقتباس المذكور هو قول جرى على لسان أخى زياد، إبان عكوفى على كتابة هذه الوريقات، لذا آثرت نقلها كما رويت لى، حسبما تقضى أمانة العرض.

ويحسب أخى ـ تحليلا لهذا ـ أن سعة أفق أبى كانت لتسمح بتقبل أخطاء التجربة الأولى لشاب فى حداثة عمره متمرد بطبعه، تواق للتجربة، لهذا كان أبوه يتجاوز عن كل ذلك باعتباره من خواص مرحلة الشباب مكتفيًا بالمراقبة الراصدة للسلوك فيما بعد، منتظرًا ما سوف تسفر عنه: هل سوف يعاود الفعل مرة أخرى أم يتوقف عند هذا الحد؟ وهو ما كان يحدث دائمًا. والحق أجدنى متفقًا تمام الاتفاق مع زياد فى خصوص هذا التحليل، مما أعتبره قدرة عالية فى كيفية التعامل مع كل منا مبعثها فهم عميق لشخصينا.

وبدهى أنه بهذا الأسلوب شديد الرقى فى التعامل معنا، تمكن من امتلاك مساحات واسعة فى وجداننا ومشاعرنا حتى أضحى يمثل بالنسبة لكلينا أعلى القيم قاطبة، وبات مجرد مراودة التفكير فى أن ثمة أمر إن أتيناه قد يغضبه ـ رغم تيقننا من أنه لن يفصح عن غضبه ـ كافيًا لوأد المشروع برمته عن رضا وطيب خاطر كاملين.

أمر آخر أحسب حرصه البالغ بخصوصه، ألا وهو علاقتى بأخى زياد، فمنذ نعومة أظافرنا ومسألة دعم أواصر الصداقة بينى وبين أخى تمثل هاجسًا أساسيًا فى نهجه التربوى، وهو ما يفسر إصراره على أن نتشارك سويًا غرفة نوم واحدة رغم اتساع المنزل، مع تخصيص غرفة أخرى لكلينا للمعيشة، بها كانت المسامرة والمجالسة والمذاكرة؛ بل أكاد أزعم أن من المسائل القليلة التى توجه بها تلقائيًا على نحو مباشر، أمر المحافظة على أواصر علاقة حسنة وقوية ومتنامية بيننا، وإنى لأحمد الله تعالى على ذلك، فلم أستشعر فائدته إلا الآن عندما فارقت ظروف العمل بيننا، التى أحسب أنها كانت ستتداعم ـ مع اختلاف الميول والاهتمامات ـ فى تقليص علاقتنا، لولا ما زرعه بنا أبى، والحق فقد كان لأمى دور بارز فى هذا الخصوص.

ولعل مما دعم هذا الاتجاه، معايشتنا لعلاقته الأكثر من رائعة بأخوته، أعمامى وعمتى، اللهم إنى لا أذكر موقفين أشد قسوة على أبى أكثر من هذا الذى كان فيه عمى يحيى ـ رحمه الله ـ مريضا خاضعًا للعلاج بالخارج، إذ كان فى حال من القلق والخوف والترقب لا يعلمها سوى الله تعالى، وذاك الذى عاصر وفاته رحمه الله. فقد كانت علاقة عمى يحيى بأبى علاقة أقرب للأبوة منها للأخوة، متداعمة

بصداقة واحترام شديدين تحيطهما المحبة العميقة، والثقة والإحساس الشديد بالاحتياج النفسى والمعنوى للأخ، وهى مشاعر متبادلة تلمسناها بوضوح. هذا خلافًا عن علاقة أبى الجميلة بعمى ظافر فرغم انشغال كليهما بوطأة العمل، إلا أنهما فى حرص دائم على التواصل والتشاور، بشكل يكاد يكون شبه يومى، علاقة انتقلت إلينا أنا وزياد مع ابنتى عمى وزوجيهما، وابنة عمتى وزوجها وابنتيها، علاقة تمازج الصداقة الوطيدة أكثر من القرابة، وبتنا نستشعر المسئولية المتبادلة تجاه بعضنا بعضا. يرجع الفضل فيها إلى أسلوب التربية والتنشئة الذى خضعنا له، إضافة إلى نموذج العلاقة الذى ساد بين أهلينا على نحو نستشعر معه مسئولية تجاه وجوب استمراره وتنميته، فهى أحد ما استهدفه أهلونا وعاشوا لأجله.

وفى هذا الخصوص أجد إلحاحًا فى طَرْق أحد أهم جوانب شخصية أبى شديدة الثراء؛ ألا وهى الجانب الاجتماعى لديه، إذ تمكن من صياغة أسلوب ديناميكى ينطلق من منهجية حياتية شديدة الثبات، يتداعم فيها الاعتداد الشديد بالنفس والإحساس العالى بالكرامة كإنسان مع التواضع الجم مع الغير، خاصة البسطاء والضعفاء ومن هم دونه سنًا، فحبه وتقديره لمن يعرفهم من الشباب الجاد المتطلع علميًا وثقافيًا يكاد يطاول حبه وتقديره لأصدقائه عظيمى الشأن فى نفسه، بل إن حالات تألقه الشعورى والفكرى تكون فى عليائها بمجالسه العلمية مع أحبائه منهم، ورغم ازدحام وقته بالعديد من المشاغل الوظيفية والعلمية أجده فى حال استنفار دائم لمعاونة من يحتاجه من هؤلاء الشباب؛ فمجرد إحساسه بجدية الشباب وإخلاصه يكون كافيًا لكى يأسره، فإن أسره ملك ما شاء من وقته وجهده وعلمه، ينهل منهم كيف يشاء. وبتصورى أن هذا الجانب يرجع أيضًا إلى إحساسه بالمسئولية الوطنية التى تستوجب منه المساهمة فى إعداد جيل جديد من الجادين النابهين، وهو ما أستشعره فى انزعاجه الدائم من سفر أى من أحبابه الصغار إلى الخارج لأجل العمل، فإن سافر خيرة الشباب فمن يبقى إذًا لهذا الوطن، وهل سيكتب عليه أن يحرم من الأبناء البررة النابغين من هذا الجيل كما حرم منهم فى الجيل السابق. ذاك هو موقفه من خصوصية السفر للخارج لأجل العمل أو البحث عن الرزق، فقط أمر واحد يتقبله وهو السفر لأجل العلم والدراسة ثم العودة مرة أخرى إلى الوطن، شريطة أن يكون هناك احتياج لمثل هذا السفر الدراسى؛ إذ ـ وحسب تقديره ـ هناك

أمور دراسية ومجالات علمية ليس ثمة احتياج فى شأنها للسفر إلى الخارج حيث يمكن تحصيل ذات الفائدة العلمية دون سفر، ولكن هذا هو اعتقاده الشخصى، وهذا هو ألمه الذاتى الداخلى الذى يعتصره دون أن يسمح لنفسه نهائيًا أن يكون عقبة فى وجه أى من هؤلاء إن أراد السفر بحثا عن الرزق والعمل، بل يتوقف عن الإفصاح عن مكنونه ذاك، خشية أن يكون من شأنه أن يتأثر أحدهم بهذا الموقف فيمتنع عن السفر وتضار مصالحه الشخصية؛ الأمر الذى يأباه أبى بشدة.

وعن علاقته بأصدقائه فهى محل اندهاش دائم من قبَلى، فعلى قدر تعددهم، تتعدد اهتماماتهم تعددًا أفقيًا، ولعلنى لا أبالغ إن قلت إنهم بمثابة لوح من الموزايك متعدد الألوان، دقيق التفاصيل، ممزوج بإتقان، شديد الحرفية، مكن من إحالة هذا التنافر اللونى إلى تناغم بصرى. والملحوظ لى أن أمرًا واحدًا يكاد يجمع أبى بهذا الائتلاف المتباين من الأصدقاء أحسبه صدق المشاعر وخلوص النوايا، وإلا فما الذى يجمع الإسلامى بالماركسى، أو يجمع الفنان بالمهنى، أو يجمع القانونى بالطبيب، أو المهندس أو الصحفى، فهؤلاء جميعهم وإن لم يختلفوا فى التوجه، تباينت اهتماماتهم، إلا أنه تبقى دائمًا فى ظل هذا التعدد التناقضى، حقيقة جوهر الإنسان بحسبها وحدة التآلف والتجمع حتى أنى لأتذكّر جملة قالها لى صديق أبى الأستاذ زين العابدين فؤاد، الشاعر الماركسى المعروف، إجابة عن تساؤلى التعجبى بشأن توطد علاقتهما رغم التباين فى التوجه فكريًا وأيدلوجيًا، فقد قال لى: أحب فى أبيك طارق البشرى الإنسان المخلص، فكل ما يقوله أو يفعله هو فى النهاية ـ ورغم اختلافنا ـ محل احترامى لصدقه مع نفسه واتساقه مع مبادئه. هذه الجملة ـ والحق أقول ـ قيلت لى وكنت ما أزال على مشارف فترة الشباب بمنتصف عقدى الثانى، و رغم بعدها الزمنى إلا أنها كانت بالنسبة لى بمثابة الضوء الذى أنار لى العديد من التساؤل بخصوص العلاقات الإنسانية، ومنها أيقنت حقيقة أن حفاظ الإنسان على جوهره الإنسانى هو ما يتعين أن يكون رسالته المحورية فى الحياة، وهو العاصم من النزعات الديماجوجية التى باتت تصبغ كافة ألوان التفكير البشرى، ولا أكون مبالغًا إن قلت بأن وحدة التنوع الصداقى فى حياة أبى كانت بمثابة درس عظيم الشأن بالنسبة لى فالصداقة عنده قيمة فى ذاتها، ويكفيها للتجلى بأبهى صورها أن تمس جوانب الفطرة الإنسانية، وهى التى يجب أن نبحث عنها إن شئنا صداقة.

هذا على المستوى الأفقى للصداقة عند أبى أما على المستوى الرأسى فى بيان مدى عمق الصداقة عنده، فمن المتعسر أمامى أن أتطرق إليه، فهو من المسائل الماسة بوجدان ومشاعر الإنسان ولا تظهر إلا بتعبير قولى مباشر من صاحبها، أو تعبير فعلى غير مباشر من جانبه، وفى هذا الخصوص يتعذر علىّ الحديث عنه فلست صاحب الشأن، ولذا أحيل الأمر إلى أصدقائه أنفسهم - أعمامى وأساتذتى - فهم الأجدر منى فى استشعار مدى صداقة أبى عمقًا وطبيعة، كمًّا وكيفًا، ولا يبقى لى فى هذا المقام إلا التأكيد على أن الصداقة بالنسبة إليه هى أحد القيم محل قداسته واحترامه.

بيد أن صداقته لم تكن لتقتصر على الأشخاص فقط، بل أجدها تتجلى فى علاقته بالمكان، فثمة علاقة تجاوب موسيقى يربط أبى بمواطن مكانية معينة ليس بالوسع تجاهلها، فثمة علاقة صداقة عميقة الجذور تربطه بحجرة مكتبه المكدسة بالكتب المتراصة بترتيب يحمل خصوصيته، صداقة تفاعل ومناجاة تمنحه الدفء والهدوء النفسى؛ حتى أنى كثيرًا ما ألحظ هروبه إليها لحظات الشدة أو أوقات التأمل العميق، وأحسب أن ما من مكان يمنحه الطمأنينة النفسية قدر ما تمنحه هذه الحجرة. أجد ارتباطًا مشابهًا يربطه بمكان معين داخل كل حجرة، من حجرات منزلنا بل داخل كل حجرة من حجرات المعيشة بمنازل إخوته، حتى أنى لا أستطيع تذكره فى غير أماكنه الأثيرة. وفى هذا السياق ألحظ ثمة ارتباطًا خفيًا مازال عالقًا بذاكرته خاصًا بقرية جدتى، رغم توقفه عن زيارتها منذ نهايات فترة صباه، إذ تظل ذكريات هذه البلدة بدوار جده الكبير، المفتوح على مصراعيه لكل غريب، والذى استقبل فى يوم من الأيام زعماء كبار فى أحد أسفارهم، أحد ذكريات الطفولة الواقرة بعقله ووجدانه، تتبدى جليًا بلغة حديثه الحميم عنها حيث تكاد طفولته لتحصر فى ذكرياته عن هذه البلدة وبشخوصها، وجده كبير المقام بها بهيبته، وحب الجميع له وكرمه وورعه، وهو ما يجذبنى إلى الاعتقاد بأن شخصية جده لعلها تكون أولى الشخصيات ذات التأثير المبكر على شخص أبى، وبقيت تلح عليه رغم وفاة الجد وأبى بعد مازال صبيًا. وفى هذا الخصوص أجد تمازجًا بين شخص الجد والمكان - البلدة، فالأخيرة لا وجود لها استقلالا عن الجد الذى هو بدوره لا يتصور خارجها، وهنا لا أستطيع أن أرسم صورة متكاملة فليس لدى معرفة واسعة

بخصوصها فهى مجرد أحاسيس متولدة عن مشاهدات مبتسرة مروية عن أبى بخصوص طفولته، شكلت لدىّ اعتقادًا بشأن صداقة قوية عميقة رغم طفوليتها؛ ربطت أبى بالقرية تتبدى فى عشقه للسفر عبر الطرق الزراعية، ولعلها تستدعى لديه مشاهد حنين لطفولته بهذه القرية.

أردت فقط بهذه الإطلالة السريعة على علاقاته بالشخوص والأماكن، تبيان مقدار ما يحمله أبى من مشاعر رومانسية، تختبئ خلف أستار متهدلة يسدلها بكثافة لا أعرف لها مبررًا، ولكن تفضحه ظلالها المترامية على تصرفاته وأفعاله.

يوم كان الإله يجلد عبدَه

قلت : يا ناس ! نكفر !

فروى لى أبى وطأطأ زنده:

فى حوار مع العذاب

كان أيوب يشكرُ

خالق الدود ... والسحاب !

وعن موقفه الفلسفى العام من الحياة، أحسبه موقفا إيجابيًا فاعلا، ولن يمكن فهم أسسه من دون استحضار موقفه من الله تعالى. فحسبى أن علاقته بالعلى القدير، علاقة قديمة ضاربة بجذورها فى أعماق شخصيته، ترتد زمنيًا إلى طفولته المبكرة، وكيف لا ؟ وهو طفل أحاط به الوعى المشيخى من كل جانب، فهو حفيد لفضيلة الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر جده لأبيه، وهو حفيد لجده لأمه - سابق الحديث عنه - الشيخ الأزهرى، وغالب أعمامه من الأزهريين المعممين، يحكى عن إحدى عماته المقربات ورعها وتدينها الشديد وتسبيحها الدائم ليل نهار. تلك معطيات تنشئة ولدت لدى أبى استحضارًا دائمًا لله تعالى، وصلة خفية كانت أحد الأسباب الرئيسية فى تحولاته الفكرية التى أحسب أنها لم تكن تغييرًا لدماء فكرية، وإنما كانت عودة إلى الأصل الفكرى. وأستحضر هنا علامة مميزة للبعد الدينى فى شخصيته فى وقت لم تكن الإشكالية السياسية الدينية قد تطورت عنده، إذ يقول لىْ إن من أكثر ما استهواه لدراسة القانون كانت علوم الشريعة الإسلامية. أزعم أنه ميل

تلقائى لا واع لما فطر عليه صغيراً واستقر واقراً بتكوينه. تقول لى أمى إنه رغم أن اهتمامه سياسيًا بالدين لم يكن قد تبلور بعد فى أحد مراحل حياته فإن استحضاره لله كان متواجداً بشكل دائم، استحضار أخذ أبعاداً متعددة، كان منها التمسك بالقيم والتعاليم الدينية بوصفها تعاليم إلهيه وليس مجرد مبادئ أخلاقية إنسانية، وشتان الفارق بينهما من الناحية المنهجية. إضافة إلى أن هذا الاستحضار الإلهى الدائم - ولو على نحو خفى - ربىّ لديه مكنة التسليم الصوفى بتدابير القدر، وهى مكنة يصعب تكونها بعيداً عن فهم آليات علاقة العبد بربه، لذا أرى أن صلب علاقة أبى المتوطدة بالله تعالى بأبعادها المتباينة يمثل جوهر موقفه الفلسفى العام، لذا أجد فيه تفسيراً لرباطة جأشه، وقوة شكيمته، وصبره الدؤوب على الأشياء، وزهده فيما ليس عنده، ورضائه مع البعد عن الاستغراق سعيًا وراء الأمانى. لذا تبلور نهجه على أساس «أن على الإنسان السعى وليس عليه إدراك النجاح»، فالله تعالى يسائل عباده عن أفعالهم ونواياهم وليس عن النتائج المترتبة. ويكفى الإنسان شرفا أن سعى إلى الشىء بجد؛ أما انتظار النتيجة فهذا من عند الله يدبر الأمر كيفما يشاء بحسب أن فى عدم تحقق المرجو خيراً. والله يرزق وقتما يشاء، وبالكيفية التى يقدرها، ولا يتعين التساؤل عن حكمة عدم تحقق المرجو، وإنما المتعين البحث عن مواطن القصور التى شابت السعى لتحصيل أسباب الخفوق.

ولهذا ما وجدته يومًا إلا قويًا - بفضل الله - فى وجه الشدائد، يغلب صالح ربه على صالحه الخاص، وهو ما لمسته جليًا فى عمله، فكم من مواقف الحق اتخذها مبتغيًا وجه الله تعالى غير عابئ بعواقبها، ولتتجلى رأفة الله تعالى به وبنا لطفًا يحيل السوء خيراً.

وكانت نصائحه الدائمة لنا ألا تعبأ بنتائج الأشياء، لا يسقطك الخفوق طالما جاء سعيك كما يجب أن يكون، فلله تعالى تدبير الأمر بمشيئته وتلك إرادته، فوجب الرضاء وتعين الصبر، ولسوف يعوضك الله، فقط لا تعدو عيناك عنه، وتعلق به فهو نعم الوكيل وخير النصير، وفى ذات الوقت لا تدع شيئًا يقعدك عن السعى والعمل، فمهما تبدى لك من خفوق، فنصر الله آت وإن بدا بعيداً.

والحق أن سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسبها ماثلة أبدًا فى عقل أبى ووجدانه، وأتذكر فى هذا الخصوص أن أول كتاب أعطاه لى لقراءته فى صباى كان

كتاب حياة محمد للأديب محمد حسين هيكل، وكانت أول نصيحة لى وأنا أعتزم الالتحاق بكلية الحقوق «عليك بالشريعة الإسلامية، فبدونها ليس ثمة قانون».

وبين هذا وذاك رحلة طويلة حاول خلالها أبى زراعة النزوع الدينى فى قلوبنا، فكان دائم السؤال عن صلاتنا باعتبارها الرباط الأوثق بالله تعالى، وكان دائم التوجيه لنا بالتأدب فى الخطاب مع الله بالمناجاة، ولكنه أبدًا لم يحمل أيًا منا جبرا على طاعة الله، فعليه النصح والإرشاد ولنا الاختيار، ولذا فرغم اختلاف الطباع بينى وبين أخى فقد صار واقراً بتكويننا الامتثال الدائم لله تعالى، والبعد عن معصيته خوفًا وطمعًا، وأحسب ـ والله أعلم ـ أن هذا هو جوهر الإيمان، يرجع الفضل فيه إلى أبى ـ حفظه الله ـ بهداية الله تعالى.

مرَّ فى الأفق كوكب

نازلا.. نازلا

وكان قميصى

بين نار،وبين ريح

وعيونى تفكرُ

برسوم على التراب

وأبى قال مرة:

الذى ماله وطن

ماله فى الثرى ضريح

...ونهانى عن السفر

وفى الفترة الحالية، تطورت علاقتى بأبى، تطوراً عميقًا، يصعب اقتفاء خطوطه، أو ترسم معالمه، ولكن ما لا أستطيع تجاهله أو نكرانه هو وعيه الشديد لما يعتمل بنفسى، وقدرته الهائلة على استيعابى بسماحة وهدوء، فلظروف عديدة منها العام ومنها الخاص، انفجرت برأسى زلازل تساؤلات هوت بالعديد من المسلمات التى كنت قد استرحت إليها، فإذا بى أجده متقبلا لكل هذا بكرم ورحابة

. ، مستعداً للمناقشة فى بديهات ما يجوز لأحد المجادلة فى خصوصها ، موقف
ت أتصوره منه ، فكيف له وتقبل حديث عن جدوى الهجرة وترك الوطن وهو
ىق المتيم به ، وكيف له وتقبل حديث عنّ عبثية الحياة وجدواها ، وهو المحترف
عد مشروعية معيشتها وكيف له وتقبل أفكار شديدة البرجماتية على المستوى
ى الذاتى ، وهو الذى أفنى حياة فى رسالته العامة . أقول فى خضم كل هذا
طراب والتردد القيمى والمبدأى الذى لحقنى مؤخراً ، وجدته على عهدى به
ماً ، باشّا مساعداً ، مناوراً عندما تدعو الحاجة ، قريبًا دون أن يشعرك بقربه .
- والحق أقول - بمثابة طوق نجاة لى ، فإن كنت بكرم الله لا أتجاوز هذه الحال
سل بمشيئة الله لأبى أعزنا به جميعًا .

قيقة ، أشعر بتقصير شديد تجاهه ، فما ذكرته بهذه الوريقات لا يعدو - فى
، وتقديرى - كونه خطًا واحداً من خطوط لوحة من أعمال جوجان بشاعريتها
عية ، بل لا يعدو كونه جملة موسيقية واحدة من عمل سيمفونى متألف من
، الجمل ، فمقاربة شخصية مثله بهذا الثراء الإنسانى والفكرى والفنى أمر بالغ
وبة والتعقيد ، وحسبى المحاولة .

سأله العفو وأسأل الله تعالى له ولأصدقائه - أعمامى - مديد العمر ودوام
ية ، والاستمرار فى إثراء حياتنا بفكرهم وسيرهم وسلوكهم ، فيكونون لنا
جًا للاحتذاء ، ومنارات لإضاءة دروب حياتنا المتشابكة أعزنا الله به وبهم .

تعقيب الأستاذة/ صافيناز كاظم

عندما كتب عماد طارق البشرى ورقة «أبى طارق البشرى» وقال عمتى صافيناز كاظم، وأنا لست عمته. فطارق البشرى فى مستوى القرابة هو ابن خال والدتى، وأنا أتمسك بهذا، وجرى العرف فى الريف على أن ابن خال الوالدة هو خالى، وأنا أتمسك بهذا لأجل أن تكون عايدة زوجة خالى.

انتهى الكلام عن سعادة المستشار طارق بك البشرى، وبدأ الكلام عن طارق. طارق صديق عزيز وقريب وثيق الصلة بى، لكنى لم أعرف طارق عن طريق العائلة، فقد عرفته عن طريق الساحة الفكرية والثقافية والسياسية، واكتشفنا ساعتها أننا أقرباء، من خلال العائلة.

جلست إلى جوار طارق فى محاكمة كمشيش عام ١٩٦٨، وتبادلنا الحوار، واكتشفت أن الدم واحد وعرفنا أننا «ولاد نكتة».

عماد طارق البشرى. هو من مواليد سنة ١٩٧٠، وكلما أتصل به تليفونيًا ويتكلم طارق، أقول: كيف حالك يا عماد، وعندما يتكلم عماد أقول له كيف حالك يا طارق؛ الصوت واحد. ورغم إعجابى بعماد حتى أننى أشعر أنه فلذة كبدى إلا أننى لم أكن أتصور أنه يملك كل هذه القدرة على التحليل، وفرحت جدًّا بورقته، وقرأتها فى نفس واحد، وقررت أن أسميه البشرى الحفيد ابن المستشار طارق ابن المستشار عبد الفتاح ابن الإمام البشرى.

وهذا الابن البار المولود فى ١٥/ ٦/ ٧٠ لم أقرأ له من قبل، ولم يكن مفاجأة أن أجد التميز فى اللغة والأسلوب، والتحليل والذهن المنسق، الذى يسحبنا بالظرف والطلاوة ليجول فى شخصية أبيه كما عرفها طفلا ويافعًا وشابًا.

ولم أفاجأ، ولكننى اغتبطت لأن الحسبة تمام، وأن قانون الوراثة تسيّد فى حالة عماد، فأعطاه أوتار حنجرته المستنسخة من حنجرة أبيه، صوتًا يكاد يتطابق على

المستوى السمعى والمادى، وأعطاه كذلك ملكاته العقلية والوجدانية، أما الظرف وخفة الظل فهذا أمر اشتهرت به عائلة البشرى بنسائها ورجالها؛ على مدى أجيال ولا ينبؤُك مثل قريبة.

من بداية جملة عماد التى يقول فيها: «تعرفت على أبى فى حداثة صباى» يأخذك عماد - بصنعة لطافة - ليحكى لك الواقعة الأولى التى عرف فيها أهمية والده، وهى واقعة مصادرة كتابه «المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية» وذلك عام ١٩٨١ وكان عماد فى الحادية عشرة، وقد أوكل إليه أبوه - وإلى أخيه زياد ١٠ سنوات - مهمة نقل نسخ الكتاب إلى مكان أمين، تلك هى اللحظة التى ارتاح فيها عماد وشكر فيها الظروف السعيدة، فقد كان يعانى من كونه الطفل الوحيد بين أترابه الذى لم يسجن والده سياسيًا، وكانوا أتراب عماد يفتخرون أمامه أنهم من أولاد المسجونين سابقًا أو لاحقًا، والحمد لله - قالها عماد - هذا كتاب بابا قد صودر وممكن ربنا يكرمنا ويُسجن.

ويقول عماد: ثمة إرهاصات يمكن الاعتداد بها كمقدمة لتعرفى به، ففى فترة الطفولة بدأت تتبلور لدى بعض الانطباعات عنه، فهو رجل يعمل كثيراً، لا أراه إلا نادراً. ثم ينظر من منظور الطفولة، للمناقشات الفكرية والسياسية بين طارق وأصحابه، والمحاورات التى كانت تدور فى جلسات أبيه، ويتحملها عماد رغم ما يستشعره من ملل بصددها، ولكنه كان حريصًا على أى فرصة تمكنه من مشاهدة أبيه والجلوس معه.

بعد لمساته الطريفة فى الوصف الخارجى لأبيه - التى منها أنه يقود سيارته ببطء شديد بينما الطفل يحلم بقيادة تنهب الأرض نهبا - يعود عماد ليقرر أن نقطة مصادرة الكتاب كانت نقطة تحول فى علاقته بأبيه التى جعلته يتساءل: لماذا صودر الكتاب؟ ومن هذا الباب دخل عماد ليعرف ويرى حقًا من هو طارق البشرى المفكر والمؤرخ، والناقد، والمثقف، والباحث عن اليقين والحق، والإنسان صاحب النهج التربوى الهادئ؛ الذى يعلم غيره بالقدوة قيم الاعتزاز بالذات، مع التواضع والصراحة والإفصاح، ليكون لهما - عماد وزياد - مع مرور السنوات الصديق ونعم الصديق.

لكن هناك سمة مهمة جداً كنت أعرفها فى طارق ولمسها عماد، وهى أن طارق البشرى رومانسى وأنا أضيف إليها أن طارق البشرى شاعر؛ فكل ما قيل على مدار اليوم من نقاط فى الفقه، وفى التأريخ، والقانون، ومثل هذه الأشياء الصعبة، تجد فيها أن الابتكار أساسه التصور الشعرى والحلم والرومانسية.

ليس لدى وسيلة لتلخيص الورقة الطيبة العذبة التى كتبها عماد بن الحفيد البشرى؛ ليقدم لنا ملامح طارق البشرى من زاوية ليس لغيره القدرة على النظر منها إلى شخصية موضوع الورقة الشيقة؛ التى أنصح الجميع ألا يفوتوا الفرصة لقراءتها، فهى إحدى المتع التى أسعدتنى بقراءتها فى يوم قيظ حار، فهفهفت بالنسمات الطرية فخففت من قيظ اليوم وقيظ المرحلة. بارك الله فى الابن والأب مع زياد وحفظهم تحت راية صديقتى عايدة العزب موسى.

الفصل الثانى

أصول المنهج والملامح الفكرية عند طارق البشرى

١ ـ المسألة المنهاجية فى فكر الحكيم ـ البشرى

د.سيف الدين عبد الفتاح

مقدمــــة:

هذه الدراسة ليست إلا نتاجًا لمجموعة من القراءات لم تستوعب كل ما كتب سيادة المستشار طارق البشرى، حاولت فيها أن أقترح بعض المسارات لدراسة المسألة المنهاجية فى كتاباته، ومقامها المرموق الذى احتلته ضمن مؤلفاته ونسق تفكيره، وهى لا تعد إلا استنتاجات غضة لا توفى البشرى ـ الحكيم حقه، وإنما أردت بهذه الدراسة أن أذكر فقط أن كل من ارتبط عمله بالبحث ـ أيا كانت أشكاله أو تجلياته ـ فعليه أن يتتلمذ على بعض من كتابات البشرى كمدرسة فى المنهج، ولولا أن المقام مقام اعتراف للرجل بما قدمه من أنساق معرفية ومنهجية، لكان من الواجب أن يرعى فريق كامل من الباحثين تلك الإسهامات المنهجية متتبعًا إياها منسقًا فيما بينها، مستخرجًا من الدرر المنهجية الظاهر منها والكامن، على أن تنظم فى عقد منهجى، وسلك ينتظم حباته ودره المنثور. فهذه إشارات لم تؤصل التأصيل اللائق بكتابات وإسهامات البشرى، فلا يحسبن أحد أن تلك كل مأثوراته، بل هى النذر اليسير، وربما لا تكون الأهم فى بنيانه المنهجى.

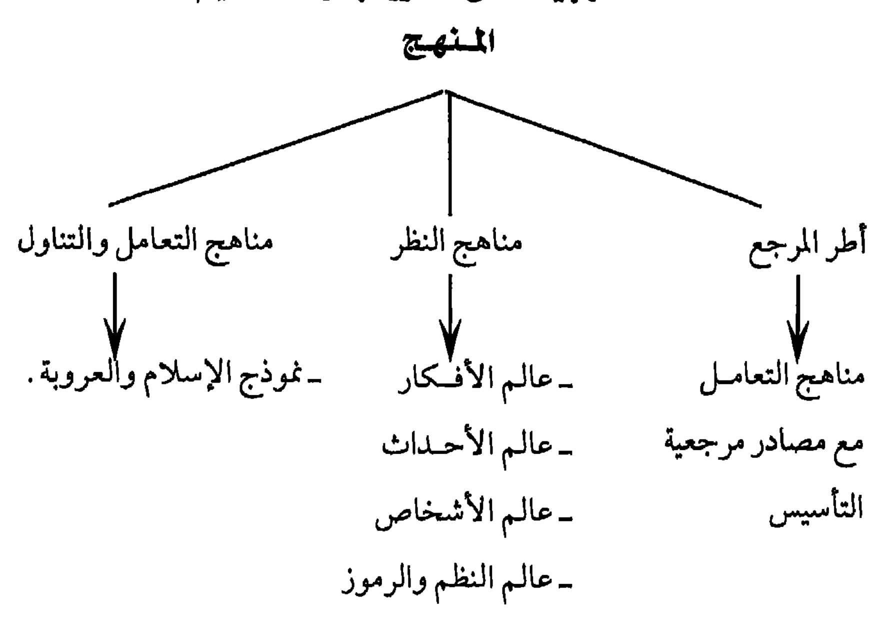
وغاية أمر هذه الورقة أنها تشير إلى أهمية البحث فى ذلك لدى الحكيم ـ البشرى، على أن تكون تلك منطقة اهتمام ممتدة، فإن خبرته المنهاجية جديرة ليس فقط أن تُدرّس بل تدرس بكل دقائقها وتفاصيلها، فالمنهج هو الأصل، والمنهج هو الأبقى، خاصة إن كان بوضوح أصول منهجية البشرى، وقواعد تطبيقها ومسالك تفصيلها.

وقد علّمنا البشرى أن يكون لدينا الضمير الواعى ونحن نستخدم ضمائر اللغة، بعد أن صرنا نتحدث عن ذواتنا بضمير الغائب باسم الموضوعية، ويُنسب الفعل

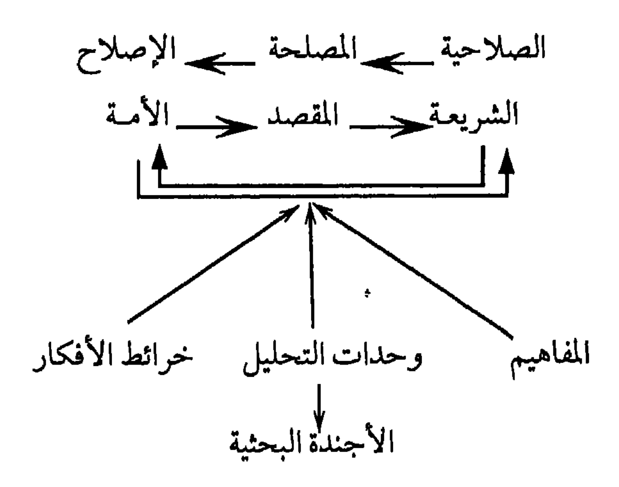
والفاعلية إلى غير الفاعل الحقيقى باسم أسطورة الذات والموضوع، وتوارت روح التمايز والاختصاص فى الانتماء لجماعة وعقيدة ذات هوية متميزة. علمنا أن ثمة ما يميز المسلمين عن غيرهم، ، وأن هذه الصبغة كانت موجودة لدينا ثم بدأت تنحسر عن بلادنا بدرجات متفاوتة وفى أزمان متعاقبة، وصرنا الآن نجد من أبناء المؤسسات الفكرية الوافدة من أهلينا من يشعر بالتمايز عن إسلاميته الجماعية تاريخية وجغرافية، بقدر ما يشعر بأنه يمكن للضمير (نحن) أن يسعه هو والغربيين، بصرف النظر عن نوعية التيار الفكرى العربى الذى يصنف نفسه معه، ليبرالى أو اشتراكى. . إلخ. يشعر بذلك وإن صلى وإن صام، ونحن نريد أن نسترد الوضع الطبيعى (للضمائر)، من (هم) ومن (نحن)، لأن خلط الضمائر أضعف خاصة الانتماء فى أبناء هذه الأجيال بدرجات متفاوتة.

ومن جملة استرداد ما نسينا وربما ما غفلنا عنه أن نتحدث عن « منهجنا» بالضمير المتصل الدال على جماعتنا والمعبرة عن اختصاصنا.

المسألة المنهجية ضمن منظور البشرى ـ الحكيم



مناهج التعامل مع الواقع



أولا: تأصيل مناهج النظر ومرجعية التأسيس فى التراث الإسلامى، والتراث الإنسانى، والواقع

من أهم الإسهامات الكبرى للبشرى فى المسألة المنهاجية، قدرته على تحديد النسب والعلاقات، والوظائف والأدوار لدوائر التعامل التى تحيط بالباحث المسلم بالأساس، فوضوح النظرة التى تتضمن هذه الدوائر ضمن بناء متكامل ومنظومة تتكامل فى بناء مناهج النظر. ويمكن أن تُقدم تلك الكتابات المتعددة للبشرى كنموذج فى قاعات الدرس للتعلم والتدريب على أصول التعامل المنهجى مع الظواهر والقضايا والدوائر المختلفة.

ففى إطار مرجعية التأسيس المتمثلة فى العقيدة الدافعة، والدين الجامع، ومصادر المرجعية؛ نتلمس هذه الرؤى ضمن أصول مناهج النظر، فالدين.. هو وضع إلهى يرشد إلى الحق فى الاعتقادات وإلى الخير فى السلوك والمعاملات.. الدين بهذا الاعتبار، جامع كبير لأنه يسع الخلق أجمعين رغم كل ما يفرق هؤلاء الخلق من صفات فردية وجمعية، ورغم ما يندرجون فيه من تصنيفات وفئات وشعوب وطبقات وألوان وألسن ولهجات وأزمان وأصقاع.

إن الدين بهذا يأتى من المطلق ليحكم النسبى، ويرد من الثابت ليحكم المتحرك، والثبات فى هذا السياق لا يعنى السكون، ولكنه يعنى الدوام؛ أى الوجود والبقاء المستمر، ومن ثم فالدين دائم يحكم المؤقت والمتغير.

ومن هذا جميعه يظهر أن واحدية الدين تسع التنوع والتغير فى الإطار المقدور لأصول الدين وأسسه، وأن هذا التنوع والتغير فى هذا الإطار المقدور لا يتنافى ولا يُشكل إزاء العلاقة بالمعبود عز وجل، بمعنى أنه اختلاف لا تنشأ معه مشكلة ما إزاء العلاقة الدينية، وما من علاقة يعرفها البشر تتسع لهذا الأمر، وتفسح للتنوعات والتغيرات والتحركات فى إطار الهيمنة الواحدة والثبات والدوام، ما من علاقة تتسع لهذا كله بمثل ما يتسع الدين.

ونحن فى عبوديتنا لله نفهم كيف يتنوع البشر أفرادًا وجماعات، وكيف يتغيرون أحوالا وأوضاعًا عبر الزمان، فى إطار أصول الدين وأسسه، وتحت هذا الإطار علينا أن نتحلى بالحرص على التحمل وعلى حسن التقبل.

إن الخالق هو المتفرد بالوحدانية، وعالم المخلوقين يتميز بطبيعة خلقه بوحدة المصدر، فلا يدعى مدع من عالم المخلوقين فضلا أو تفضيلا فى إطار جملة الاختلافات المتعلقة بالخَلق، إلا أنها وحدة تسير فى مساق التعدد والاختلاف والتنوع، اختلاف يحرك مقتضى التعارف، ومقتضى الترقى فى سلم تكريم الإنسان، والذى جعله الله سبحانه من قواعد خلقه للإنسان وتفضيله عن العالمين؛ تكريمًا له وتسخيراً لمجالات فاعليته واستخلافه، ومن هنا كان التعبير عن التفاضل بمعانى التكريم ذاتها ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾(سورة الحجرات الآية: ١٣).

والإسلام هو الدين الخاتم، وهو الرسالة الخاتمة لأنه الرسالة الكاملة، بحسبانه الرسالة التى استوعبت ما جاء قبلها ولم يعد ثمة مزيد، أتت رسالة الإسلام فى وقت تهيأت فيه البشرية للإدراك العقلى المجرد لوجود الذات الإلهية؛ وذلك تتويجًا لكل المجاهدات الماضية التى مرت على البشرية عبر تاريخها الدينى الطويل، اكتملت للإنسان أدوات التثبيت العقلى والتوثيق، كما اكتملت له الأدوات العقلية التى تمكنت من إدراك الوجود المطلق تمام الإطلاق المجرد وكل التجريد المنزه كامل التنزيه لله سبحانه. وبهذا بلغ الإنسان رشده واكتمل له تبليغ السماء بالرسالة الخاتمة التى تصاحب الإنسان من بعد، ما دام على ظهر الأرض.

وباكتمال تهيؤ العقل البشرى للتقبل والاستيعاب للحقيقة الإلهية فى وضعها المطلق المجرد المنزه، بهذا الاكتمال صار الدين متينًا على الأرض، وفى عقول البشر وقلوبهم، صارت حدود العقيدة ـ عقيدة التوحيد والتنزيه مدعومة راسخة. ومتى قوى الكيان المركزى للعقيدة وقويت أطرافها وضوابطها الفاصلة لها عما عداها؛ متى جرى ذلك أمكن لهذه العقيدة أن تضم داخلها بعضًا من التنوع المذهبى تتفاعل أطرافه مع بعضها البعض دون أن يؤثر ذلك فى أصول العقيدة وحدودها الفاصلة، وهو تنوع يجرى به مزيد من التأكيد على أى من العناصر التى تترابط فى إطار التصور العقيدى.

والدعوة الإسلامية بصيغتها الخاتمة قد آلت إلى إنسان مكتمل الرشد، وقد انفسحت صياغاتها الفكرية وانفسحت أحكامها لكى تتسع لما يمكن أن يطرأ عن الإنسان فرداً أو جماعة من تغيرات الزمان والمكان. وصار الإنسان الرشيد يحملها أمانة يعالج بها شئون دنياه المتغيرة ويتجدد بها، وقام علماء المسلمين ـ وهم رجال

من الرجال ـ على حفظ أصول العقيدة، وتصوير مسارها، وتجديد أحكام الفقه الآخذ عن شريعة الإسلام؛ بما يتمشى مع ما يطرأ على واقع الحياة من أحوال، أي صار لفقه الإسلام القدرة على التجدد الذاتي.

فالإسلام في إطاره العقيدي المتماسك يضم أنساقا فكرية فرعية تعمل في داخله، ويكتسب من حركتها حيوية وتجدداً في عقول المؤمنين به وقلوبهم. ومن خلال حركة هذه النظم الفكرية الفرعية بداخل الإطار الإسلامي يجري التأكيد على العنصر أو العناصر التي تلائم متطلبات الظرف الذي تمر به جماعة الإسلام، فالإسلام هو الدين الخاتم لأنه الدين الجامع.

العقيدة في الإسلام وفق هذا التصور هي أصل الأصول، وهي المسلمة الأولى التي تتفرع منها بعد ذلك كل الأمور، سواء في ذلك النظم والشرائع التي تنظم شئون الحياة أو الآداب والسلوك والأخلاقيات. فالعقيدة هي المصدر والمشرع لبناء نظام المجتمع وإقامة هياكله التنظيمية ولتربية الأفراد والجماعات، فضلا عن كونها تحدد الأحكام التي يقوم عليها البناء العقيدي.

والعقيدة الإسلامية عندما تمثل النبع الرئيسي لأحكام القانون وقواعد الأخلاق، إنما تخلق تناسقًا وانسجامًا ما بين هاتين الوسيلتين في تكاتفهما على إقامة نظام الحياة في المجتمع.

وهما تتبادلان تنظيم الجماعة وأفرادها كل في مجاله وفيما يصلح له من ميادين النفوذ والفاعلية، وبوجه عام فإننا نلاحظ أنه كلما اتسع حجم الجماعة المعنية بالتنظيم كلما كان حكم القانون لنظمها وعلاقاتها أوجب، وكلما صغر حجم الجماعة المعنية كلما كان إرشاد الأخلاق لها أنسب. وإن الجماعات تتسلسل في المجتمع من الوحدات الصغيرة إلى الوحدات الأكبر، ومن الأسرة كجماعة صغرى حتى تصل إلى الجماعة السياسية العامة التي ينتمي إليها الأفراد، بحكم صلات النسب كالعائلة والعشيرة والقبيلة، أو بحكم الاندراج في الوحدات السياسية القائمة كالدول.

ثم نجد أن واحدية المصدر العقيدي الديني لكل من الأحكام الشرعية والقواعد الأخلاقية، هذه الواحدية تجعل القانون والأخلاق وإن اختلفت أدواتهما فإنهما

يظلان ذوى طبيعة واحدة، ومتجانسين فيما ينشدانه وتنشده العقيدة للبشر فى حياتهم من صلاح، لأن كلا منهما فى مجال فاعلية يتمم عمل الآخر، هما يتبادلان معًا تنظيم الجماعة المعنية بالقدر الذى يتيح لها ولأفرادها الفاعلية المرجوة، وذلك حسب حجم هذه الجماعة ومدى تعقد أواصرها أو بساطتها. فالآصرة بين الدين والأخلاق والقانون فى الإسلام متينة مكينة، لا تكاد تنفصم دون خلل يعترى كلا من هذه الجوانب معا.

إن كل عقيدة تبدأ بمسلمات، وتُرسخ فى عقول المؤمنين بها مجموعة من الأصول، وحجية هذه الأصول ترد من كونها مسلمات، ثم بعد ذلك، وبدءًا من هذه المسلمة، تتالى التصورات العامة والخاصة للمنظومة الفكرية التى تقيم فى النهاية صورة النظام الاجتماعى من حيث هو علاقات وأنماط علاقات بين الأفراد والجماعات. وقد يمكن أن يتولد عن هذا التيار العقيدى ومسلماته عدد من التصورات المتباينة للنظم الاجتماعية، تتخالف وتتنوع فيما بينها ولكنها تنضم معًا فى الأساس أو الأصل العقيدى الذى انبعث عنه.

ومن ثم يمكن أن يتفرع عن الأصول العامة للنظر الإسلامى أكثر من تصور للنظام الاجتماعى، تختلف بعضها عن بعض فى الفروع وتتباين حسب ظروف الزمان والمكان، وإن جَمَعَها ـ دائمًا ـ اتصالها بأصول العقيدة الإسلامية والتزامها بها، ومنها أن يظل النظر الإيمانى الإسلامى وتصوراته العقيدية ومصادر شريعة الإسلام، يظل كل ذلك يشكل الإطار العام للنظام الاجتماعى، يشكل **المرجعية الأساسية والمصدر الأساسى للشرعية العليا المهيمنة فى المجتمع؛ على أفراده وسلوكهم ومعاملاتهم.**

هذه أصول مرجعية التأسيس التى تخرج أنظمة متنوعة، ولكن من مشكاتها وبصبغتها، وإن اختلفت فى أشكالها وأساليب أدائها، اعتبارًا لجهات الاختلاف المتعددة، التى ترتبط بالعوالم المختلفة، ومجالات الفاعلية ومستويات التعامل والتناول. هذه الأصول تخرج أنظمة متنوعة فى المجالات المختلفة، ومنها المجال المتعلق بأنساق المعرفة ومسارات الفكر، وأنماط الحركة والممارسة، ومسالك التفكير وطرائق التدبير، وإجراءات التسيير، وإمكانات التأثير، وقدرات التغيير، كل تلك

مناهج يجب أن تراعى أصول التنوع وقواعد الاختلاف والتعدد، وسنة التكامل والتكافل فى الرؤية، وفى الأنظمة، وفى الحركة.

من هنا علينا أن نرى الخبرات التراثية والتعامل معها، خبرات التراث فى عالم المسلمين وخبرات تراث الأقدمين، وخبرات تراث الغير، إنها خبرات متعددة ومتكاملة يقف منها الإنسان المسلم موقف (التعارف) المتضمن لأصول ثلاثة محكمة : التعارف معرفة، والتعارف عملية، والتعارف اعتراف، وهو فى النهاية اتصال واعٍ فى الزمان والمكان، اتصال هادف فى الممارسات والعلاقات، اتصال فاعل يبتغىٍ الترقية والتزكية والعمران، اتصال عادل يحقق أصول العلم الكونى والبشرى وفق السنن القاضية التى لا تحابى أحدًا.

إذن علينا أن نميز التمييز الواضح بين أصول المرجعية الجامعة والحاكمة ـ المتمثلة فى أحكام القرآن والسنة ـ والتى لها وضع إلهى، وهى لا يطرأ عليها تغيير ولا تبديل، وهذه الأحكام هى المقصودة بالشريعة الإسلامية، وهى تشكل جملة ما يتضمنه الإسلام من أصول حاكمة للعقيدة الإسلامية، وللعبادات، ولمعاملات البشر.

أما التراث الإسلامى ومنه الفقه، فهو اجتهادات البشر فى تفاعلهم مع تلك المرجعية، وفى إدراك أحكام الشريعة، وفى استخلاص المعانى المقصودة ووصل تلك الأحكام بأحوال البشر فى كل بيئة، أى هو اجتهادات العلماء فى إدراك معانى النصوص، والتفريع على الأصول العامة الواردة بالقرآن والسنة من جهة، واجتهاداتهم فى إدراك الواقع هادفين لتطبيق النصوص الثابتة التى لا تتغير على أحوال البشر المتنوعة ووقائعهم المتغيرة مع تغير الأزمنة والأمصار، من جهة ثانية. وهذه الاجتهادات ـ والتراث بمجمله أو التراث الفقهى خاصة ـ وضع بشرى يحتمل الخطأ ويحتمل التغير والتنوع مع اختلاف البيئات والأحوال، وهى كلها تتعلق بتفاصيل الأحكام وبفروع المسائل.

هذا فارق نظرى ـ وبالأحرى منهجى ـ يتعين أن نلحظه، بدقة عند نظرنا لجملة الاجتهادات وعندما نتدبر عنصر الثبات فيها ووجوه التغير والاختلاف فيها، بين أصول المرجعية ونواتج التفاعل معها وبها وفيها، فالشريعة ثابتة وهى ذات وضع

إلهى، وأحكامها ونصوصها ليست تاريخية بمعنى أنها ليست نتاج تاريخ الإنسان، وأنها ليست من الأحداث التى ترد إلى أسباب حادثة، وتتغير بتغير أحوال البشر عبر مراحل التاريخ.

والفقه وكذا التراث - من حيث هو اجتهاد الفقهاء والمفكرين - يمكن أن يرد عليه التنوع والتغير بتغير الزمان والمكان، فهو ذو وضع تاريخى واجتماعى، كما يرد عليه احتمال الخطأ بحسبانه من جهد البشر.

فماذا عن الخبرات سواء تعلقت بخبرات سبقت الإسلام أو بخبرات لحقت؟

إنها خبرات التراث الإنسانى فى صفحته الكلية العامة فى تضميناته التاريخية، وتجلياته المعاصرة، بل ومحاولة إبداع نماذج ابتكارية تتوافق مع كيان الجماعة وحركتها وأطوارها وأهدافها المرحلية، وتنوع قدراتها وإمكاناتها.

فلقد عرفت مجتمعاتنا أنواعًا شديدة التعقيد من التنوع مع التداخل والتشابك؛ لأنه تنوع يقوم على تعدد معايير التصنيف الاجتماعى، فالوحدات السياسية كبيرة ممتدة، وتنشأ بداخلها الوحدات الاجتماعية بمعايير شتى، منها ما يقوم على التصنيف القرابى أو الأسرى كالقبائل والعشائر، ومنها ما يقوم على التصنيف الإقليمى كالقرية والناحية والحى؛ مما يفيد قدراً من التميز دون إمكانية الانفصال، ومنها ما يقوم على التصنيف الحرفى والمهنى وعلى التصنيف المذهبى أو الملى أو الطُرقى.. إلخ.

ومن هنا فإن الإسلام استوعب خبرات القبيلة، فالقوى التى تمثل أصولا قبلية وعرقية معينة كالقبائل العربية وحَّدها الإسلام، وصارت من الوحدات العاملة فى المجتمع، صبت فى صحته وعافيته وإفناء كل ما يؤدى إلى مرض المجتمع والفت فى عضده وفى كيانه أو فى قدراته وفعالياته. واستوعب كل أسلوب تنظيمى فى البلاد المفتوحة طالما صب فى عمران الكيان وترسيخ عناصر فعاليته، وبما يتناسب مع الأطوار الحضارية لكيان الجماعة الإسلامية.

وكل هذه الوحدات أو التنظيمات وما تمثله من خبرة تعتمد على تصنيفات متعددة...

وليس فى هذه الوحدات ما يقوم به أساس للمواجهات بين بعضها البعض، ولا ما يقوم به كل منها مستقلا بنفسه . . . وإن تزاوج هذه الوحدات الاجتماعية مع التكوينات الفكرية الدينية سواء الوحدات الملّية أو الطائفية أو الطريقة الصوفية كان يمنحها يسرًا فى شعور ذويها بالانتماء لها. وإدراكًا للجانب المعنوى لنشاطهم وجماعتهم، أى نوع من القداسة يُصبغ به العمل العام والشأن الجماعى، ويُسوغ به فناء الفرد فى الجماعة. . ولا يعنى ذلك أن تجارب كل مجتمع تنفى تجارب الآخر. ولكل مجتمع فى الظروف التاريخية التى تجد عليه وتستدعى تغييرًا أو تطويرًا لأنظمته، أن يعيد بناء نماذجه التنظيمية ويعيد تشكيل العلاقات بين بعضها البعض، ويمكن أن يضيف إليها وأن يطور نماذجها وأن يستفيد من النماذج التنظيمية الموجودة لدى الآخرين فى المجتمعات الأخرى، وأن يجرى تطعيمًا وتهجينًا لهذه النماذج مع غيرها من خارج تجربته التاريخية، ولكن كل ذلك لا يعنى الهدم والإزالة لكل ما هو موجود، ولا النقل والإحلال لأصل النظم السياسية التى تفتقت عنها البيئة الخارجية ونماذجها وأجهزتها، فإن ذلك فيه من التدمير والتشويه ما لا يعوضه قيام الأبنية الجديدة، على صورة ما حدث فى خارج التجربة الاجتماعية.

لابد أن نستفيد من خبرات الآخرين والعاقل من اتعظ بغيره، والموعظة تأتى بالأخذ والترك لا بأحدهما فقط . . . ووجه الدلالة أن النظم الغربية صممت فكرًا ومؤسسات وأجهزة فى عصور أمن تامٍّ من أى خطر خارجى، وقد صار إعمالها فى المجتمعات العربية الإسلامية فى عَهد المخاطر، وفى عصر السيطرة الأجنبية على هذه المجتمعات. فصار ما صمم للترتيب الداخلى لبيت آمن مطلوبًا إعماله هو ذاته فى ظروف تجييش اجتماعى يبلغ أقصى حدود الإدراك للخطر المهدد لأمن الجماعة. نظام ظهر و استتب فى مجتمعات العمق الآمن فى غرب أوروبا انتقل إلى مجتمعات مواجهة، بل أكثر من ذلك مجتمعات مغزوة أو مهددة بغزو وشيك؛ لذلك اختلفت الصورة واختلفت الوظائف واختلفت النسب والأحجام النسبية للأجهزة المختلفة التى يتركب منها التصميم فى هيكله العام.

وهذا الازدواج الذى حدث بين المؤسسات القديمة والحديثة لم يكن من شأنه وحده أن يقلل من عافية الجماعة أو البيئة الاجتماعية أو الهياكل الفكرية، فلو أن

الأمور جرت على سجيتها ؛ كان الأرجح أن يتفاعل الطرفان ويتبادلان التغذية على المدى الزمانى الأطول. ولكن الذى حدث أنه ما إن ظهر هذا الازدواج حتى بدأ يتسرب إلينا النفوذ الأوربى فى الكثير من المجالات والأنشطة، ووجد هذا النفوذ فيما وفد علينا ـ من مؤسسات غربية، ومن فكر وعقائد ـ بيئة خصبة، فسرعان ما احتُلت هذه الأبنية المؤسسية الحديثة وصُرفت عن هدفها الأصلى الخادم لحركة المقاومة الحديثة ضد مخاطر الغزو الغربى، ووُجهت وجهة التلقى والتابعية والتثبيت للنفوذ الغربى بعامة.

وقد كان الخطر الخارجى الحال ذو الوقائع الممتدة عبر سنى القرن التاسع عشر، هو ما به توقفت حركة الإصلاح الفكرى والفقهى، لأن مجال التجديد فى الفكر والفقه كان يجرى مكافحة بالمؤسسات الحافظة، ولأن قيام الخطر الخارجى المهدد لأمن الجماعة كلها من شأنه أن ينحى المشاكل الداخلية ويبعدها عن بؤرة الاهتمام، ومن شأنه أن يلقى على سلطات الحكم والمؤسسات الحاكمة مهام الدفاع عن الجماعة وحماية الحوزة؛ مما يستدعى من الكافة المساندة والالتفاف، وإرجاء خلافات الداخل، وهذا ما حدث منذ أن اشتعلت المخاطر الخارجية فى بدايات القرن التاسع عشر؛ إذ ذوت معها حركة الإصلاح الفكرى على مدى النصف أو الثلثين من بداية ذلك القرن.

وهو ذاته الخطر الخارجى، الذى استدعى أسلوبًا عاجلا سريعًا عمليًا للإصلاح، اعتمد على بناء مؤسسات جديدة موازية للقديم بدلا من أن تتطور هى من داخلها، ودون أن يصاحب هذا الإصلاح حركة فكرية، أو حركة إحياء للقديم تواكبها، وتنتقل بالمجتمع كله من حال قديم إلى حال جديد ناهض؛ تنسجم هياكله وأبنيته وتتكامل فى أداء وظيفى واحد. وهو ذاته الخطر الخارجى الذى احتل بنفوذه سائر المؤسسات المستحدثة وغيَّر من وظائفها ليجعلها باسم الحداثة قواعد تثبيت التبعية له فى المجتمعات المغزوة.

لذلك كان من نتائج هذه الفترة حدوث نوع من الانفصام بين حركة الإصلاح المؤسسى وحركة الإصلاح الفكرى، ونوع من الازدواج بين الأبنية التقليدية نظمًا وفكرًا، وبين الأبنية الحديثة نظمًا وفكرًا، فصار القديم أبتر مقطوعًا؛ لم يفض إلى

جديد من نوعه أو من مادته ومائه، وصار الجديد أجنبيًا لقيطًا، وفد من نسق عقيدى آخر ومن أوضاع اجتماعية وتاريخية مختلفة، وما إن حل القرن العشرين حتى كانت البيئة الاجتماعية والفكرية قد انصدعت بين قرن أبتر وقرن لقيط أعقبه. وهذا ما ورثناه حتى اليوم وما تواجهه مجتمعاتنا فى نظمها السياسية والاجتماعية بمجتمع مصدوع عليها أن تلأم صدعه، وأن تجدد قديمه وتؤصل حديثه.

وفى إطار أصول المرجعية وخبرات تراثية إسلامية وغير إسلامية بدت من خلال ذلك صور متعددة من التفاعل فى إطار الوصل بين مناهج النظم المختلفة، والأدوار المنوطة بكل منها فى إسباغ العافية على الكيان، والحفاظ على أصل وجوده، واستشراف أصول فاعليته وترقيته وعمرانه، وتحديد مسارات علاقاته وتفاعلاته واستثمار قدراته، فى إطار كل ذلك برزت أصول منهاجية للتعامل مع الواقع، وصفًا وتصنيفًا، تعريفًا وتوظيفًا، والبحث فى عناصره ومآلاته، وإمكانات التعامل العلمى مع كل مشتملاته، ومع كل مفرداته برؤية بعيدة ونظرة حكيمة لا تقف عند سطوح الظواهر، أو الظاهر منها دون النفاذ إلى أعماقها، والبحث فى مكنوناتها، والبحث فى عناصر ذاكرتها الحضارية والتراثية وعناصر تواصلها المعيشى فى الواقع بكل امتداداته.

ولولا أن يمتد بنا البحث فى إبراز أصول هذه المنهاجية فى إطار التفاعل الحميم بين العناصر السابقة لقمنا بدراسات نصية تحدد أصول التعامل المنهجى مع الواقع بكل امتداداته وبكل تفاعلاته وعلاقاته. إلا أن ذلك مما يستحق البحث المستقبلى، والذى يعتمد منهجية تحليل نصوص البشرى لنستخرج منها السنن المنهاجية للتعامل مع الواقع. وحسب هذه الورقة أن أشارت إلى زوايا من التعامل معه، ومع مناهج النظر المتعلقة ببعض مفرداته.

ثانيًا: مناهج النظر

إن البشرى فى إطار المقولة الذهبية التى تنص على أن: «إدراك الشيء فرع من تصوره»، قد لفت نظرنا إلى ضرورة البحث فى كثير مما يراد بحثه والذى يخص معظم قضايانا و إشكالياتنا، وواقعنا، وماضينا ومستقبلنا، والتفاعل بين ذواتنا وداخلنا وبين غيرنا وخارجنا، لفت النظر إلى ضرورة التركيز على مناهج النظر بما

تحيل إليه من مناطق بحثية ممتدة، ومن قضايا مهمة تعتبر من المستلزمات المنهجية السابقة للتعامل مع الظاهرة أو تناولها.

فكأن البشرى أراد أن يحدد للمنهج مستويات متعددة ومتفاعلة ومتراتبة يجب أن نتحرى أدوارها وتراتبها وأوزانها، وشبكة العلاقات فيما بينها، بحيث ترسخ أصول التعامل المنهجى مع الظواهر المختلفة.

فهناك الأصول الكلية: أصول التأسيس والتكوين والمرجعية، وهى الرؤية الكلية التى تشكل إطار المرجع وأصول النظام المعرفى. إطار المرجع هنا يشتمل على عناصر خمسة:

* الأصول المرجعية وما تشكله من مرجعية التأسيس.

* الواقع كمرجعية، وما يشكله ذلك من آثار منهجية فى التعامل مع الظواهر المختلفة ضمن سياقاتها الواقعية، واختلاف عناصر المكان والزمان والإنسان.

* الجماعة المرجعية بما تشكله من أهم محاضن الشورى المنهجية والجماعية، وما تشكله من أصول التفاعل والحوار البنائى؛ بما تعبر عنه من جماعة متخصصة، مهمومة بذات القضايا، متنوعة الاهتمامات، تملك عناصر مرجعية منسجمة، ولغة مشتركة، ومنهجًا يشكل أرضية للتفكير، وعلاقة تسودها الثقة عن علم، تقوم على أصول التذاكر والتعارف والتحاور ضمن شورى الاصطفاء البحثى والعلمى.

* الجماعة العلمية تشكل أصول اللغة البحثية والمنهجية، تعرف للموضوع حقه من البحث، وللعلم حقه من المنهج، وللظاهرة حقها من التقصى، دستورها يتعلق بعناصر لغة علمية تعرف للاستقامة العلمية أصولا، ولقواعد العدل البحثى إمكانات تفعيلها وتطبيقها.

* تقع فى النهاية شبكة الإسنادات المرجعية، بما تشكله من ذاكرة وخبرة ومصادر ومراجع، وواقعًا ووقائع، بحيث تنتظم فيما بينها. ذلك أن الرجوع لهذه المصادر جميعًا لا يتم لدى كل من يبحث فى قضية ما على نمط واحد، أو بطريقة واحدة، حتى لو اتحدت القضية أو تماثلت الإشكالية. وهى فى هذا المقام

كالثوب الذى ينسجه صاحبه وفق تكوينات متنوعة ورؤى مختلفة، ولكن بتقنيات متعارف عليها وبطرائق عمل متشابهة، مع اختلاف المواد الخام وإمكانات توظيفها فى لوحة تشكل إطار المرجع وخصوبة التفاعل معه، ضمن حركة تنوع هائلة لا تنفى التواصل مع أصول المرجعية، وإن تنوعت أداءً وتنسيقًا، فما بين صبغة الله التى تشكل مرجعية التأسيس (نموذج ومرجعية التأسيس) والتفاعل بها ومعها، تخرج عناصر الشاكلة ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ (سورة الإسراء الآية ٨٤).

فما بين الصبغة والشاكلة تتحرك وسائط شبكة الإسنادات المرجعية بمعانيها الواسعة وطرائقها المتنوعة.

هذه المستويات الخمسة على اختلاف أدوارها ووظائفها تشكل أصول التعامل مع إطار المرجع ضمن معانية الواسعة والممتدة، إن كل مستوى يعد مرجعًا بمقدار ما يضع من لبنات فى صَرح المرجعية الكلية حتى نتمكن من تفعيلها وتشغيلها ضمن القضايا المختلفة والأعمال البحثية المتنوعة.

ومن هذه الرؤية الكلية المتضمنة لإطار المرجع تُشتق مناهج النظر ـ إن منهج النظر هنا يحول عناصر الإطار المرجعى إلى قضية بعينها فيفعل مقولاته ويُشغِّل جملة من المقولات تحرك عناصر متعددة؛ لعل من أهمها:

أ ـ أصول النظر للقضية موضع البحث: النظر للقضية فى سياقاتها الحضارية والتاريخية، السياق الكلى لا التجزيئى . . . .

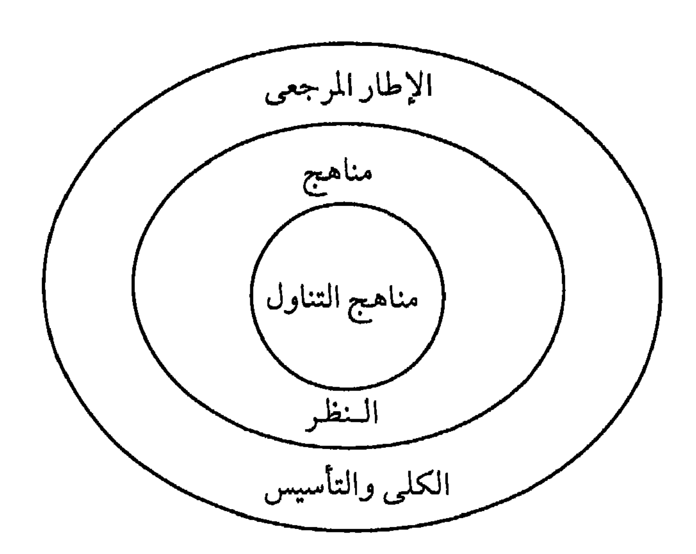
ب ـ تحديد زاوية النظر فى إطار المقصود بالتعامل مع القضية.

جـ ـ تحديد بؤرة الاهتمام والنظر، فى إطار تسكين الجزء ضمن الكل.

منهج النظر ـ بالمعنى السالف ذكره ـ تتوافر له الكفاءة التى تكون قادرة على نفى كل مصادر النظر الأعشى، أو العليل أو القصير أو الأحول أو المزدوج، أو الحاجب، أو الأعور القاصر، أو مناهج اختلاس النظر أو التغاضى.

إن ضبط مناهج النظر للظواهر والقضايا يُعد أمرًا لا محيد عنه إذ إن هذه المناهج هى من أهم مستلزمات الفهم الصحيح لتلك الظواهر، فمنها وعلى أساس من

قواعدها تتحرك أصول التناول والتعامل بحيث تؤصل عناصر التكامل بين شطرى المنهج، «شطر فى النظر وشطر فى التطبيق». فإذا كانت مناهج النظر تحدد القواعد العامة بصدد قضية كلية موضوعة للبحث والفحص، فإن مناهج التناول والتعامل هى المسالك والطرائق والأدوات والمعلومات و أساليب نظمها وتفعيلها ضمن الدوائر المختلفة. والشكل التالى هو محاولة لتبسيط ما سبق ذكره، وبيان علاقات التدرج والترابط بين الأصول العامة لمنهج النظر حسب ما يستفاد من أعمال البشرى، واجتهاداته:



فى هذا السياق سنجد أن معظم ما ألفه الحكيم ـ البشرى يمكن أن نسكنه بصورة أو بأخرى ضمن ما عناه من مناهج النظر ـ وهى أكثر اتساعًا من المعنى المصطلح عليه حول المنهج فى العلوم الاجتماعية والإنسانية، إلا أن هذه السعة كانت من أهم إسهامات المستشار البشرى فى منظومة المنهاجية، والإشارة إلى كتابات سُميت بمناهج النظر وأخرى سُميت بغير ذلك؛ إلا أن محتواها دار حول المعنّى بمناهج النظر، وتنوعت الموضوعات والقضايا، وتنوعت البحوث والكتابات إلا أن « توجه مناهج النظر » ظل هو الرابط فيما بينها جميعًا، سواء تعلق ذلك بقضايا بحثية، أو مجالات دراسية، أو مفردات منهاجية مثل المفاهيم، والخرائط الفكرية، ووحدات التحليل، وعناصر الأجندة البحثية.

ثالثاً: المفاهيم والمنهاجية

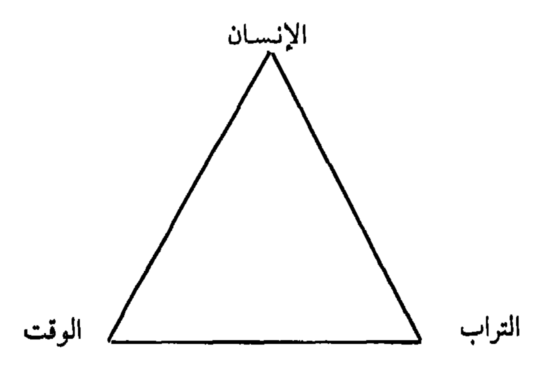
مـاذا نتـعلم من آليـات التـعـامل مع عـالم المفـاهيم فى إطار المشروع الفكرى للمستشار طارق البشرى ؟

المفـاهيم ليست وحدات معلقة بالـهواء، المفاهيم يحيط بها وسط تتفاعل معه وتتحرك فيه، المفاهيم وافدة وموروثة لابد أن تتحرك ضمن ما يمكن تسميته بمفاهيم الموقف، إننا أمام منظومة مفاهيم من الواجب فى إطار السياقات المعرفية والمرجعية أن نتعرف على الموقف منها.

إن الوعى المفاهيمى يجب أن نتعامل معه بوعى ذاكر لما تعنيه دائرة «مفاهيم الذات الحضارية»، ومفاهيم الغير التى بدأت تتداخل مع عالم مفاهيمنا، ومفاهيم الموقف الذى تفرضه بحكم الواقع الذى نعيشه.

فى هذا المقام كانت رؤيته لواحد من أهم المفاهيم: وهو مفهوم المعاصرة. المعاصرة مفهوم محورى، وهو أحد المفاهيم المشتقة من تصور «الزمن»، ومن فكرة «الوقت»، ها نحن أمام معادلة أو جزء من معادلة مالك بن نبى (الإنسان، التراب، الوقت) بما تمثل من عناصر تفاعل فى الساحة الحضارية:

الطبيعة ـ الوظيفة ـ العلاقات ـ الأدوار



مجال الفاعلية ـ التعرف على حقائق المكان مجال التسخير، مجال التفاعل، الوعى بالمكان، وقيمة فعل الإنسان فيه.

مفهومه ـ الوقت ومناهج التعامل معه، الوقت قدرة وإمكانية وفعالية، علاقة الوقت بالإنسان والتراب مجال الفعالية الزمنية، الوعى بالزمن وقيمة الوقت.

إن أهم آليات التعامل مع المفاهيم كما نفهمها فى إطار المشروع الفكرى لأستاذنا البشرى، ما يلى:

١ ـ تسكين المفهوم فى وسطه ومناخه العام (السياق التاريخى العام).

٢ ـ استخراج المسكوت عنه ضمن ثنائيات التعامل الفكرى (الوافد والموروث).

٣ ـ إعادة طرح الأسئلة الصحيحة فى إطار منظومة الأسئلة المتواقفة.. ماذا تأخذ من التراث.

٤ ـ إشكالية التراث والمعاصرة: أصول الفهم الصحيح، والانتباه إلى الشراك المنهجية، ضمن ثنائية من ثنائيات الفكر والثقافة.

٥ ـ خريطة المفهوم مدخل لعرض خرائط الأفكار.

(الفكر الديمقراطى، فكر الإصلاح الدينى، الفكر القومى، فكر الحركات الاشتراكية ... إلخ)، أى أن المفهوم يقع فى قلب العمليات والتطورات التاريخية.

٦ ـ المفهوم عائلة (أسرة الكليات): ومن ذلك على سبيل المثال: العصرية، المعاصرة، عصر الإصلاح، عصر النهضة، العصر الحديث، الرجعية، الأصيل، الأصالة، التجديد، الإصلاح.

٧ ـ المفاهيم: سيرة، ومسيرة: ذاكرة المفاهيم عملية مهمة.

٨ ـ التصنيفات ليست عملية شكلية بل هى فى جوهرها مفاهيم معبأة تتضمن رؤى، ومن هنا علينا أن نبحث فى قواعد يكون معها التصنيف أقرب ما يكون إلى الدقة فى ذاته، والفاعلية فى استخدامه، والمصداقية فى تطبيقاته، وما صدقاته الدالة عليه.

٩ ـ الإشكالات المتولدة عن إشكالية مفاهيم الموقف: المعاصرة وهى إشكاليات عديدة، منها على سبيل المثال لا الحصر:

* تقسيمات العصور.

* أدوات تحليل النظم والمؤسسات والأفكار والأحداث.

* مفاهيم الدين فى التصورات والأدبيات القديمة (الكنيسة والدولة) .

* الكشوف الجغرافية (اكتشاف الغرب لها ليس اكتشافًا لنا) .

* وحدة العصر وتداعيات مفهوم العولمة فى وقتنا المعاصر .

* الوحدة التاريخية ومناهج التعليل التاريخى .

* الشعوبية التاريخية .

* الرؤية الكلية للتاريخ : عملية منهجية .

منهجية الموقف ـ على هذا النحو ـ تؤكد أن المنهج هو الأصل ، وهو بهذا يعنى أن المعالجة المفاهيمية فى إطار أصول التعامل المنهجى هى التى تولد عناصر المواقف الواعية المتجددة من مفاهيم متنوعة ، تبدو تلك المفاهيم ـ فى كل ـ وقت تحت أسماء جديدة ، وتتزيا بأثواب مختلفة ، حتى أن البعض أشار إلى الانفجار فى عالم المفاهيم كأنه عصر الانفجار المعرفى ، والتراكم المعرفى الحادث والذى يجد فى عالم المفاهيم بعض أدلته . الموقف المنهجى هو الموقف التأسيسى القادر على مواجهة عالم المفاهيم دون عناصر القبول المقلد بلا بينة ، أو الرفض المطلق بلا بينة ، إنه يحرك المفهوم كوحدة أساسية فى التحليل المنهجى الذى يقوم على أمرين هما :

١ ـ الرد الجميل للمفهوم إلى أصوله الفكرية والمدنية والثقافية والحضارية .

٢ ـ التعرف على المفهوم وطبيعته ، ووسطه وعلاقاته ، وقدراته وتأثيراته ومآلاته .

بل إن التعامل المنهجى مع عالم المفاهيم لابد أن يقترن بالمجالات الحيوية لاستخدام عالم المفاهيم وأهمها عوالم الخطاب المختلفة ، وهى من أهم التوابع التى يجب فرزها . إنه يحلل جملا متكررة ، صارت بتكرارها جملا مفتاحية وعبارات مرجعية تستحق التحفظ والمراجعة :

أولى هذه العبارات تدور حول «حال الاستثناء التاريخى».

وثانيتها «مرحلة الانتقال المستمرة إلى أبد الآبدين».

إن كل مرحلة هى عنق زجاجة، أيام عصيبة، منعطف تاريخى، استثناء، ونحن لهذا فى رحلة انتقال (من المرحلة الاستعمارية، إلى الاستقلال، ومن التوحد إلى التعدد، ومن التخلف إلى التنمية . . .) وباسم الانتقال بدت مجتمعاتنا على حد تعبير الأستاذ الدكتور عبد الوهاب المسيرى، شفاه الله وعافاه، مجتمعات الترانسفير، الترانسفير هنا صار معبراً عن حالة فكرية وثقافية وحضارية .

إن هذا الخطاب هو أحد أهم مظاهر ما أسماه المستشار طارق البشرى: «التطور المعوّق» .

رابعًا: خرائط الأفكار ودراسة الواقع

الاهتمام بعالم الأفكار من أهم القسمات المنهاجية فى تعامل المستشار البشرى مع الموضوعات والقضايا التى يطرحها، إنه بهذا المعنى وبذلك التعامل قادر على أن يحوّل العوالم الأخرى إلى عالم أفكار، وذلك دون اعتساف أو افتعال .

فعالم الأحداث عنده هو عالم أفكار، تتحرك فيه الأفكار، وتديره أفكار، وتتحكم به أفكار، وربما تتنافس وتتصارع، وربما تتراحم وتتكافل، الحدث ـ الفكرة، هو وحدة تحليل قائمة بذاتها .

وعالم الأشخاص عنده هو عالم أفكار، الشخص لم يكن مجال اهتمامه إلا بمقدار ما يؤثر فى عالم الأفكار، الشخص ـ الفكرة، وحدة تحليل أساسية ومركبة، إلا أنها تتحرك ضمن فعاليات، الشخص هنا ليس مجرد كيان فردى انقضى، فحينما يتحول إلى فكرة فإنه يمتد عبر الزمن تأثيراً وفعالية .

وعالم الأشياء والنظم هو عالم أفكار، بما يحمله من تأثيرات فى واقعنا المعاش ومناهجنا فى التعامل معها، النظام ـ الفكرة، الشىء ـ الفكرة، الرمز ـ الفكرة، كلها وحدات تحليل يجب رصد تأثيراتها وبنياتها ضمن خرائطنا الفكرية بكل تضاريسها .

إن معرفة طبوغرافيا الأفكار، والتعلم من معانى جغرافيا الكلمات والأفكار من أهم إسهامات منهج البشرى. وليس ذلك فى منهجه مجرد كلمات تقال، أو نصائح تسدى، أو إرشادات تُزجى، ولكن الأمر أبعد من ذلك إذ هو ممارسة بحثية

فى معامل الفكر السياسى الإسلامى فى التاريخ المعاصر، إنه يتجه بكل عدته المنهجية، وببوصلته الفكرية، وبخرائطه المتعددة؛ ليتعرف بيسر وسهولة على عالم الأفكار بكل تنوعاته، وليعلم شيوخ الباحثين قبل شبابهم أن تصورات خرائط الأفكار هى من أهم المستلزمات المنهجية للتعامل مع عالم الواقع الذى نعيشه.

والواقع ضمن تصوراته الفكرية والمنهجية ليس تلك النقطة الزمنية المتغيرة بمرور الزمن فتسمى الواقع تارة، والحاضر تارة أخرى، بل هى حدث كلى ممتد للحاضر، لابد له من ذاكرة تاريخية وتراثية، ولابد له من امتدادات مستقبلية، والتفاعل بين حلقات الزمن مؤكد، وبين مجالاته: الفكرية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية لا مفر منه، والتداخل بين حركة الداخل والخارج وضبط النسب فيما بينها عمليات مهمة مؤثرة على الواقع، وفى طرائق التعامل معه.

ضمن هذا السياق تبرز خرائط الأفكار، ويعلمنا ـ كما علمنا دائمًا ـ كيف نبنى التصور حيال عالم الأفكار ضمن هذه الآلية التى تتعرف على طبوغرافيا الأفكار وخرائطها، من خلال الآتى:

أ ـ التعرف على ملامح الوعاء الزمنى.

ب ـ التعريف بمعانى الزمان المعاصر فى تاريخنا.

جـ ـ رصد المهام المتنوعة لتفهم عناصر الخرائط الفكرية:

الفكر ـ الفقه ـ النظم السياسية ـ الرؤية الفكرية ـ تشييد المؤسسات ـ رسم العلاقات فى المجالات المختلفة ـ المشكلات والقضايا: التجريد، علوم الدنيا وعلوم الدين، تأثير التوجهات الفكرية الغربية، النظم الوافدة، والنظم الموروثة، الازدواج المؤسسى، تنوع الرؤى الإسلامية للواقع، المظاهر والعوامل المعوقة للإدراك السليم والعميق للأوضاع المعيشة، تحديد أصول الأهداف الكبرى، (حفظ الجماعة)، (سبل النهوض).

د ـ رصد المفاهيم الكبرى فى حركات الإصلاح من حيث (الزمن، الأهداف، الأدوات، التأثيرات).

وفى تصويره لتلك الخرائط فى إطار حديثه عن الفكر الإسلامى الحديث يقول:

«. . تكوّن الفكر الإسلامى الحديث عبر عشرات السنين الماضية، ومن عدد غير محصور من المفكرين والقادة والمصلحين، وتبلورت بعض قضاياه بتجارب عديدة. وهو فكر يتشيد وتتراص لبناته تحت خط النار، كما لو كنت تبنى قلاعك وسط قصف مدافع الخصم عليك، ووسط ما يمطرك به من صواعق الصواريخ ونيران القنابل والطائرات، ولا تزال اللبنات تتراص والبناء يشيد. ونحن نعرض هنا لمجموعة من الأفكار من خلال مفكريها، وهى تترابط مع بعضها لنتمكن من تكوين بناء فكرى رصين. . ». ورجوعًا لمالك بن نبى فإن البشرى يرى أن «الواقعنا التاريخى الحاضر جانبين: الاستعمار، والقابلية للاستعمار. الاستعمار، وهو العدوان الآتى إلينا من الخارج، عسكريًا كان أو سياسيًا أو اقتصاديًا أو فكريًا، أى هو أثر الخارج فينا، ذلك الأثر الذى يجرى بغير رضائنا وبغير صالحنا. والقابلية للاستعمار، هى هذا الوضع الذى نكون عليه والذى يمكّن من غلبة الغير لنا، هى ما نتصف به من الضعف والتردى، والجمود ووهن العزيمة، واضطراب القيم، والجهل، وغير ذلك مما يكون سببًا لغلبة الطامعين فينا على أمرنا. . . ».

إن هذه الرؤية التى تتحرك ضمن تحديد الوعاء الزمنى، وعالم أشخاص الخريطة الفكرية، وكذلك عالم القضايا والخبرات المتعلق بأجندتها، والحالة التى تحيط بواقع حركة الأفكار، إن تقييم عالم الأفكار يجب ألا يكون من مقاعد الراحة الوثيرة، بل لابد من ملاحظة حركتها ضمن الواقعية المتشابكة «. . . هو فكر يتشيد وتتراص لبناته تحت خط النار. . . » على حد تعبيره.

هذه الرؤيـة يرجع لها الفضل فى الدعوة إلى أن تتحول مقولة مالك بن نبى الاستعمار والقابليـة للاستعمار، إلى مقولة منهجية فى التعامل مع الواقع بما تعنيه من:

* ضرورة التعرف على الظاهرة وعناصر رصدها ووصفها والبحث فى سياقات تحليلها وتفسيرها، وعناصر التعميم المتعلقة بها، وتقويم الظاهرة فى حال تكونها وحركتها وصيرورتها وتأثيراتها ومآلاتها.

* ضرورة التعرف على عناصر الظاهرة والبحث فى أصول القابلية لها فى الداخل، إن التفسير الخارجى للظاهرة لا يعبر عن عناصر مطلقة، بل هى لا يمكن فهمها إلا بالبحث فى مصادر قابليتها ومناطقها المختلفة.

* ضبط عناصر التأثير والتأثر بين الداخل والخارج ضمن حجم التفاعلات وكثافتها وتبادل تأثيراتها وتداخل العوامل الوسيطة، والبحث فى عناصر الانفعال والافتعال المحيطة بالظاهرة.

* وهو يعلمنا فى إطار التعامل المنهجى مع عالم الأفكار، أنه من الضرورى البحث عن السنن القاضية والحاكمة لعالم الأفكار، إنه يؤكد أن لكل عالم من تلك العوالم سننه القاضية التى يجب أن نتعرف عليها من خلال النظر الفاحص وحركة الأفكار وتاريخها، ومثال تلك القوانين المنهجية المولّدة عن الوعى بتلك السنن.

* ونحن إذ نختار هذا (الطريق التاريخى) لعرض مفردات الفكر السياسى الإسلامى فى زماننا، إنما نفعل ذلك وأعيننا على الحاضر، ولنوضح الظرف التاريخى الذى نبتت فيه أى ثمرة من ثمار هذا الفكر. وهذا يلقى الضوء على هذا (المفصل) الذى يصل الفكر بالواقع من حيث الأعمال والمقاصد، أى من حيث مدى احتياج جماعة المسلمين لفكرة حركية ملائمة فى لحظة بعينها. ومن حيث توظيف هذه الفكرة لصالح الإسلام وجماعته فى مرحلة ما. وهذا يوضح أيضًا أن كثيرًا مما نعتبره خلافًا فى الرأى ـ فنقف إزاءه متواجهين متقابلين ـ كان أساسه اختلاف الزمان أو المكان، ولم يكن اختلاف حجة وبرهان. . . ومن هنا ندرك أن كثيرًا مما نسميه اختلافًا هو إلى التنوع أقرب.

* إن هؤلاء الذين تصوروا أن حل ما يواجهنا من المشكلات يتعلق باستيراد نماذج الفكر والسلوك من الخارج ومن إطار حضارة أخرى وعقيدة أخرى لم يستطيعوا بما صنعوا أن يوجدوا الحلول الثابتة المستقرة لهذه المشكلات. كما أن هؤلاء الذين تصوروا أن الدفاع عن الموروث يتعلق باستبقائه كما هو، وبالنماذج التى انحدرت إلينا من القرون المتأخرة، فإنهم لم يستطيعوا استبقاء القديم بمجرد التمسك به والدفاع عنه.

* إن الفكر ـ كشأن أى كائن حى ـ لن نحميه بأن نضعه فى المعازل، والسبيل الأمثل للدفاع عن الوجود، هو بالتجديد وبالتفاعل مع أوضاع الواقع المعاش.

* نعرف فى تاريخنا جدلا كان يثور كل حين حول موضوع مقاومة الاستعمار وإجلائه وموضوع الأخذ بأسباب النهوض ومعالجة أسباب الضعف، بأى هذين الموضوعين نبدأ وأيهما تكون الأولوية فى اهتمامنا.

والواقع أن هذا الجدل يقوم على خيار خاطئ؛ لأنه يجرى تفرقة بين أمرين كلاهما لازم، فهما معًا شرط النهوض والتقدم والاستقلال، وكل منهما يقوى الآخر ويتقوى به. وإذا كان وجودهما معًا لازمًا، فليس من الصواب أن نطرح سؤالا مفاده أيهما أنفع وبأيهما نبدأ، وعلينا أن نتعلم النظرة التكاملية التى تنظر إلى العناصر المتنوعة فى تكاملها وليس فى تنافرها، (والنظر إليها فى حال التوالى غير مانع من النظر إليها فى حال التوازى والتكامل).

* كان الظرف التاريخى وأوضاع التحدى التى تقوم أمام الجماعة وأمام الإسلام هى ما تولد أسلوب المواجهة للدفاع عن الإسلام بوصفه كيانًا حيًّا، وهى التى تحدد وسائل الدفاع وأدواته.

* إن التطرف والاعتدال دائمًا مستويان لوضع معين أو لظرف خاص، وإن ذات الفكرة يتغير مفادها ومؤداها من حيث التطرف والاعتدال، وذلك بتغير الظرف الذى تعمل فيه... وعلينا أن نحاول أن نفهم وظيفة كل صيغة فكرية فى إطار أوضاعها وما يلائمها.

* الضجيج لا يمثل أغلبية.

* إن صحة إسناد الرأى ووجوه الفوائد المتحققة منه هى خير ضمان لإمكان تنفيذه، والإلزام به فرع عن شيوع الإدراك لصوابه وفائدته.

* قد يرى البعض بأن الاتجاه المتطرف هو من له الغلبة والحاصل غير ذلك.

الغلو واستخدام العنف لهما من الرنين وإثارة الضجيج وجذب الانتباه وشحذ الأعصاب ما يجعل الشعور به من الناحية الاجتماعية يصبح شعورًا قويًّا بما يوهم أنه الاتجاه الغالب... إننا إذا استبعدنا هذه المضاعفات كضجيج العنف والتوتر والتطرف، نلحظ أن الأحجام بالنسبة لتيار الاعتدال فى مواجهة تيار الغلو تجعل الثقل الأساسى والكبير لتيار الاعتدال.

* إن أيًّا من جناحى العنف والتطرف داخل أى تيار يتوهج أو يخفت حسب الظروف السياسية والمثيرات الاجتماعية، وحسب مقدار ما يكفل المجتمع لهذا

التيار فى عمومه من إمكانات التعبير المشروع عن نفسه، ويرسم له قنوات التحرك العلنى التى تتفق مع حجمه فى المجتمع. . ومن الضرورى أن نعكف على دراسة أسباب الغلو الاجتماعية والفكرية، وما يفضى إليه الكبت والكبح وعدم الاعتراف.

* إن البعض لا يحسن التمييز بين الثابت والمتغير، ولا بين الأصول والفروع، فأوغل فيما يمس أصولنا وثوابتنا. وهذا ترتب عليه أن الفرقة اشتدت عمقًا بين فصائل المتحاورين، وأن الترويج الصحفى الواسع لهذه الأقلام أوجد شعوراً بالاستنفار لدى من يحرصون على استقرار تلك الثوابت والأصول، وأوجد دليلا لدى المغالين انضاف لديهم ليعزز الشعور بالغربة وافتقاد الأمن المتعلق بالهوية والعقيدة.

* سيبقى الغلو ما يبقى التغريب.

* إن المغالاة لا تقاس بمعيار مطلق، إنما تنسب إلى التيارات الأخرى القائمة ومقياسها يتغير بتغير الأزمان والظروف السائدة.

* وعاء السببية للظواهر: (الظاهرة الإسلامية).

إذا ظهر أن قيام الحركة الإسلامية كان بسبب هجمة التغريب فيمكن القول بأن الغلو فى التغريب ولّد هذا الغلو الدينى. (إن عزل العموم عن الخصوص هنا يفسد المسألة ويعمى عن البصر بها).

ظهرت الحركة الإسلامية مع هيمنة التغريب، وتصاعدت مع تصاعده، وهى تعتو مع عتوه، وفى إطار هذا الوعاء العام للسببية، يمكن إضافة الأسباب الأخرى المكملة، وهى ستكون صحيحة بقدر أو بآخر فى هذا الحيز من الصورة العامة. ويبدو أن الغلو سيبقى بدرجات شتى وأشكال متنوعة وعلى فترات ممتدة أو متقطعة ما بقيت هيمنة التغريب، ولن يضعف إلا بضعفها.

* ضبط العلاقات (الإسلام و. . . .): الإسلام والعصر: ملامح فكرية وتاريخية (نموذج فى التعامل مع عالم الأفكار)، ضرورة البحث فى منهج وأصول النظر العقلى فى إدراك العلاقة بين الثابت والمتغير.

ضرورة التمييز بين مرجعية التأسيس بما يعنيه الإسلام والمقصود به من الناحية الأصولية وباعتباره: «الأحكام المنزلة من الله سبحانه وتعالى على نبيه محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم، والتى وردت فى القرآن الكريم والسنة الصحيحة». وهذه الأحكام ذات وضع إلهى لا يطرأ عليها تغيير ولا تبديل.. وهذه الأحكام منزلة أى أنها وردت على البشر ومجتمعاتهم من خارج التاريخ، ونصوصها ليست تاريخية.

أما ما نسميه بالفقه الإسلامى، فهو اجتهادات البشر فى إدراك الأحكام المنزلة وفى استخلاص المعانى المقصودة، أى اجتهاداتهم فى وصل تلك الأحكام بأحوال البشر فى كل بيئة. وهى فى إطار ما تعتبر به فهمًا بشريًا وفقهًا إنسانيًا، وهى ذات وضع بشرى يرد عليها الصواب والخطأ، وتتعلق بها نسبية التاريخ.

* إن الوظائف المنوطة بمن جعل منطقة بحثه الإسلام لابد أن تقوم على واجبات ثلاثة:

أولا: أن تحفظ للعقيدة الأوضاع الاجتماعية التى تناسب رسوخها وبقاءها.

ثانيًا: أن تدرك الأوضاع الاجتماعية والتاريخية التى لابست اجتهادات الفقهاء السابقين، وتنتبه إلى أثر الزمن فى آرائهم والدلالات الواقعية للحكم المفتى به منهم.

ثالثًا: أن يدرك الفقه الحديث وجوه التحديات الحقيقية التى تواجه الجماعة، ويعمل اجتهاداته بما يحقق الاستجابة السليمة لهذه التحديات بما يتجه إلى نفع الأمة ويربط بين الحلول الفكرية المستخلصة والوظائف الاجتماعية المتطلبة.

* إن الحاسم فى الحكم لا يتعلق فقط باستخلاص الأحكام من النصوص واستنباطها من مصادرها الأولية ولكنه يتعلق أيضًا بكيفية النظر للواقع الذى تحياه الأمة وكيفية توصيفه، وإن الوصف الحقيقى أن ليس المشكل فى فهمنا للإسلام، ولكن المشكل هو فى فهمنا للعصر، ليس المشكل فى قراءتنا للنص، ولكن المشكل فى رؤيتنا للواقع.

خامساً: دوائر الانتماء ووحدات التحليل

يحسن في هذا المقام أن نشير إلى أن البشرى ـ الحكيم، جعل من المنهج معنى متسعًا يستغرق كل المعانى التى يؤديها الجذر اللغوى «نهج»، ومن أهم تعلقات ذلك أن يكون المنهج هو الطريق الموصل، ومن ثَمّ كان ارتباطه بالواقع والقصد معًا. المنهج بهذا المعنى ليس مجرد عمل نظرى أو تنظيرى، ولكن المنهج تعبير عن رؤية كلية ووسائط بحثية وأدوات وأساليب، وهى فى كل الأحوال توضح الطريق وكيفية سلوكه وبلوغ الغاية والهدف. ومن هنا كان من أهم معانى المنهج لدى المستشار البشرى أن المنهج للواقع، ومن هنا كان حديثه عن وحدات الانتماء مدخلا للحديث عن وحدات التحليل المنهجى فى معظم دراساته وفى جل بحوثه.

فهو إن جعل من الأمة وحدة تحليله التأسيسية، ومن الجماعة الوطنية وحدة تحليله الواقعية، فإنما أراد أن يبحث عن معنى الأمة فى الجماعة الوطنية، وهو عمل لا يفقد الأمة كوحدة تحليل مرجعية ولكنه فى ذات الوقت لا يفقد الواقع، ولا يتركه نهبًا لوحدات تحليل تضر بالظاهرة وإمكانات فهمها والتعامل معها وتقويمها.

وهو من أجل هذا يذكر أن علم السياسة وعلم الاجتماع لا يكتفى أحدهما بالنظر الذى يركز على وحدة الانتماء العامة أو وحدة الانتماء الأساسية التى تقوم عليها الدولة، ويتعلق بها نظام الحكم أو السلطات الثلاث، لا يكتفى بذلك لفهم أوضاع نظم الحكم وطبيعتها، وهو ينفتح على العديد من الهيئات والجماعات والتكوينات، ولا يرى المواطنين محض أفراد تجمعهم الأحزاب ومؤسسات الدولة فقط.

ذلك أن علوم السياسة والمجتمع لا تكتفى برسم الأطر وتحديد القنوات، إنما يتسع نظرها وبحثها ويصل إلى الجماعات الفرعية التى يتجمع فيها الأفراد، وكذلك إلى المؤسسات والأبنية التى تقوم على هذه الجماعات. إن أول الخطوات فى طريق الخطأ تتمثل فى نظرنا إلى المواطنين كأفراد، وفى عدم إدراكنا ما يجمعهم من الجماعات الفرعية ووحدات الانتماء الفرعية المتداخلة فى المجتمع، وما تتشخص به هذه الجماعات والوحدات من هيئات ومؤسسات.

إن المجتمع يتكون من وحدات انتماء لا حصر لها، وهى تتنوع من حيث معيار التصنيف: فيكون أساسها الدين أو المذهب أو الطريقة الصوفية أو الملة أو المشرب

الثقافى أو الطائفة، أو يكون أساسها اللغة أو اللهجة، أو يكون أساسها نوع التعليم أو المهنة أو الحرفة، أو يكون أساسها وحدة العمل الوظيفى لجيش أو جامعة أو شركة كبرى أو وسط عمل معين، أو يكون أساسها الإقليم أو الحى أو القرية أو الحارة، أو يكون أساسها القبيلة أو العشيرة أو الأسرة، أو غير ذلك مما لا يقع تحت حصر من حيث العدد أو من حيث النوع أو من حيث معيار التصنيف. وبسبب تنوع معيار التصنيف فهى تعتبر وحدات انتماء جامعة ولكنها ليست بالضرورة وحدات مانعة، والفرد الذى ينتمى لإحداها قد يمتنع عليه الانتماء لغيرها من جنسها وبذات معيار التصنيف، ولكن لا يمتنع عليه الانتماء لغيرها وفقًا لمعيار آخر للتصنيف، فالمنتمى لأهل السنة يمتنع عليه الانتماء للشيعة لوحدة معيار التصنيف الفارق بين الوحدتين، ولكن لا يمتنع عليه الانتماء لأهل الطريق أو لقبيلة أو لإقليم أو غير ذلك لاختلاف معيار التصنيف، ومن هنا فالوحدات متداخلة ومتشابكة ودوائرها تشكل حلقات ليست منفصلة، وبسبب تعدد هذه الوحدات وتنوع معايير التصنيف لها فهى لا تقف على قدم المساواة فى علاقاتها بعضها ببعض، ولا تختلف اختلاف تعدد وتنوع فقط، إنما أيضًا اختلاف عموم وخصوص، أو اختلاف أجناس وأنواع من كل جنس منها أو اختلاف أصل وفروع، وهكذا نرى بين وحدة الدين وحدة المذاهب الدينية، ووحدة السنة ووحدة مذاهبها، ووحدة الصوفية وأنواع الطرق، وهكذا نرى بين الوحدات الصلات الإقليمية أو الصلات المهنية أو روابط الدم وغير ذلك.

من هذه الوحدات تظهر فى كل مرحلة تاريخية وحدة الانتماء العامة التى تعتبر الحلقة الكبرى والأساسية التى يتشكل المجتمع وفقًا لما تفيده، والتى تعتبر الحلقة الحاكمة لغيرها أو الوحدة الحاكمة لغيرها، وما بعدها يمكن الإشارة إليه بحسبانه وحدات الانتماء الفرعية. وتتبلور وحدة الانتماء العامة وفقًا لعاملين أساسيين:

الأوضاع التاريخية والاجتماعية ترشحها لأن تقوم بالوظيفة الأساسية، وأن تستجيب للتحديات الأساسية التى تواجه الجماعة بوحداتها كافة فى مرحلة تاريخية معينة.

ومن الجلى أن وحدة الانتماء العامة يكون لها قدر من الثبات النسبى، ولكنها تقبل التأثر والتأثير من داخلها بواسطة الوحدات النوعية، ومن خارجها بواسطة

الأوضاع العامة المحيطة. ومن الجلى أن كل مجتمع حى يتضمن صيغة ما من صيغ الوحدة مع التعدد، أى وحدة الانتماء العامة التى يكون لها الغلبة فى المجتمع وفى وعى الناس فى هذا المجتمع، وتستجيب لما يلاقى من تحديات، وتحقق الحد الأقصى من الصوالح، وترعى القاسم المشترك الأعظم منها بالنسبة للجماعات المختلفة فى المجتمع، التى تتعدد بتعدد الجماعات وبتعدد معايير التصنيف القائمة فى المجتمع؛ وهى بالضرورة متداخلة ومتشابكة، وهى تلتف حول الوحدة العامة بقدر إدراكها أن هذه الوحدة العامة تكفل لها الحد الأدنى من تحقيق الوجود ومن البقاء ومن المصالح المرجوة. وبكفالة هذا الحد الأدنى تقوم علاقات الدعم المتبادلة والتغذية المتبادلة بين العام والفرعى، فإذا لم ينكفل هذا الحد الأدنى قام نوع من الصراع ينحسم بالغلبة لصالح الوحدة العامة من أى من الوحدات الفرعية أو لصالح الوحدات الفرعية إذا تكاثرت واتحدت ضد ما يعتبر وحدة عامة فى مرحلة معينة..

وأتصور أن حجم التحدى الذى يواجهه المجتمع ونوع هذا التحدى، إنما يؤثر فى وجود الانتماء وفى غلبة وحدات بعضها على بعض فى فترات تاريخية معينة، يحدث ذلك بالسلب أو بالإيجاب. وقد حدث فى مثل بلادنا أن تناثرت أشلاء بسبب اقتسام القوى الغربية لها واحتلالها إياها وسقوط الخلافة كمشخص لوحدة الانتماء العامة بينها جميعًا.

وفى مثل هذه الأوضاع فإن القطر المجتزأ ينشئ من داخله ويهيئ من أشلائه التشكيلات التى يستطيع بها أن يسيطر على وضعه، إنه عضو حى، وحياته تكسبه هذه القدرة على التهيؤ والتشكل، ومن ثم تنشأ له ذاتية خاصة وقدرة خاصة على التعامل بمحيطه المضروب عليه كوحدة سياسية اجتماعية وكوحدة انتماء عام.

وهذه الوحدة المتخلقة تنشئ لذاتها الأهداف والرؤى والتصورات التى تستطيع أن تواجه أوضاع الحياة السياسية والاجتماعية.

وهى فيما تصنع تعيد ترتيب وحدات الانتماء الأخرى على أساس أن تلحق هذه الوحدات بها كوحدة حاكمة، وهذا ما جرى فى مصر مثلا منذ ١٩١٩ عندما علت الجامعة المصرية على غيرها وألحقت بها غيرها.

ومن جهة أخرى فإن الخطر الخارجى تحشد له قوى المواجهة وتنشط معه وحدات الانتماء القادرة على مواجهته بحجم الشمول والعموم المطلوب، وفى الأزمات الداخلية مثلا تحشد القوى القادرة على التصدى لهذه الأزمات بما هو خليق بمعالجة المخاطر الحادثة، وفى هذا الحشد تبدو بعض الوحدات بوصفها الخليقة بقيادة غيرها فى ظروف الأزمات الراهنة لما تتصف به من عموم وشمول يتناسب حجمه مع خطورة المواجهة القائمة، كما اتحد المسلمون ضد الصليبيين، أو ما تتصف به هذه الوحدة نوعيًا من مواصفات تكفل لها كفاءة خاصة فى مواجهة نوع الخطر الحاصل كهيمنة المؤسسة العسكرية على أوضاع المجتمع فى ظروف مخاطر الحرب؛ مثلما حدث فى بلادنا بعد ظهور الخطر الصهيونى وإنشاء دولة إسرائيل.

وكما يشير البشرى فإنه يحاول توضيح الأهمية الاجتماعية والحضارية القصوى لوجود هذه الوحدات جميعًا، لأن وجود الوحدات الفرعية يغذى الوحدات العامة ويتغذى منها.

ونحن نخطئ إن تصورنا أن وجودها يشكل انتقاصًا من الوحدات الأعم، إن الإنسان مدنى بطبعه وهو جماعى بطبعه، ولا يوجد فرد بغير جماعة. وإن وجوده بغير جماعة هو أقرب إلى التصورات الصورية الافتراضية. . إن الفرد دائمًا هو داخل فى وحدة أو أكثر من هذه الوحدات الجمعية، والنظام يكتسب حيويته من قيام هذه الوحدات ونشاطها وتفاعلها.

إن حيوية المجتمع وقدرته على تنويع حركته وعلى تغيير أوضاعه مع الظروف المتغيرة وقدرته على تكوين استجاباته وفقًا لوجوه المواجهة وألوانها التى تفرض عليه، كل ذلك يتوقف على مدى فاعلية وحدات الانتماء التى تربط أفراده فى كل هذه الأنواع والأجناس من الجماعات المتداخلة التى تبنى للمجتمع عروته الوثقى، لو كانت المصرية ضعيفة لما استطاعت أن تقاوم الإنجليزية عندما انكسر الوعاء الإسلامى الأشمل، أى لما استطاعت أن تشكل وعاءً أخص يكون قادرًا على الحياة والمواجهة. ولو كانت الإسلامية والعروبة غائبتين لما استطعنا أن نستمد فى ما نستهدفه الآن من مواجهات عالمية كبرى تثبت تجربتنا أننا نقدم مثالا باقيًا من أمثلة الصمود والمقاومة على مدى عشرات السنين من التاريخ المعاصر، وأن ليونة التحول من وضع مواجهة إلى وضع آخر تتوقف على مدى حيوية هذه الوحدات

وفاعليتها، وكل ما هو مطلوب ألا نضعف أيّا من هذه الوحدات لحساب الوحدات الأخرى ولكن أن نضعها كلها ونعيد ترتيبها؛ بما يجعلها يقوى بعضها البعض، ويغذى بعضها البعض، ويدعم بعضها البعض.

الجماعات الفرعية هى مولدات الحركة للجماعة كلها فى صورها الشاملة، ونحن نخطئ أيما خطأ - ولقد أخطأنا - عندما نظرنا إلى وحدات الانتماء العامة بوصفها نوعًا من أنواع أجولة الحبوب تحمل حبات منفصلا كل منها عن الأخرى، وتضم وحدات متماثلة على غير تنوع ولا تدرج ولا تفاعل بين بعضها البعض.

إن القومية لا تضم أفرادًا، وإن الوحدة الإسلامية لا تضم أفرادًا، وأن المصرية أو العراقية أو المغربية لا تضم أيضًا أفرادًا، إنما تضم جماعات تمثل وحدات انتماء تقدر كل منها على الانبعاث الذاتى وتدفق الحركة من داخلها وبالمولدات الذاتية الخاصة بها.

ونحن نخطئ. . . عندما ننظر إلى مجتمعاتنا بذات الرؤية والتصور الذى ساد لدينا عن مجتمعات الغرب عمومًا.

وفى إطار هذا الفقه من أستاذنا البشرى لدوائر الانتماء كوحدات تحليل دراسية ضمن سياق ظواهرنا المختلفة التى نعيشها أكد على نقطتين:

الأولى: أن الكثير من مؤسسات وحدات الانتماء الفرعى قد دمرت، إما لأن الهيمنة الغربية اقتضت تدميرها، أو لأننا نحن ضربنا فيها معاول الهدم لأننا نظرنا إليها من منظور التقليد للغرب، ومن منظور ما فهمناه عن المجتمع الغربى. فرأينا فى مؤسساتنا ووحدات انتمائنا الفرعية لا كونها موضوعًا للإصلاح والتجديد ولكنها عقبات فى وجه الإصلاح والتجديد، فهدمنا «تجديدًا» ودمرنا «إصلاحًا».

ثم لما شيدنا على أنساق الغرب ما شيدنا لم نجد من هذه التكوينات الفرعية ما يمكن من الأعمال النافعة للمؤسسات الجديدة.

والثانية: أننا نظرنا فى النظام الغربى المأخوذ عنه فى صياغاته الفلسفية التى تبدأ بالفرد ثم تقفز إلى التصور الكلى العام، ولقد جرى فى الغرب إعلاء القيمة الفردية لتحرير الفرد من بعض المؤسسات الضاغطة والمانعة من انتقاله إلى مؤسسات جمعية

أخرى تولدت فى المجتمع نفسه، تحريره من ربقة القنانة وإطلاق حريته فى الاقتراب من وحدات الانتماء التى ولدت من رحم المجتمع نفسه فى المدن والمصانع والجمعيات والنقابات. فكان التركيز على الفردية لا لكى يتناثر الناس أفرادًا ولكن لكى تنفتح أمامهم مسالك الانجذاب والانضمام إلى ما يرون من وحدات أخرى. أما نحن فقد تصورنا المجتمع من خلال علاقة الفرد المنفرد بالجماعة القومية وبالدولة وبالحزب، هكذا مباشرة، وهكذا ضربة لازب، دون اهتمام بالحلقات الوسيطة والوحدات المتداخلة المتشابكة فى شتى المجالات.

ومتى صار الشعب أفرادًا فقد صار الحاكم فردًا لزوال التكوينات الضاغطة، ولأنه لا توجد وقتها إلا وحدة الانتماء الأعم التى تتشخص فيه بذاته منفردًا عما عداه.

إنها رؤية لوحدات التحليل تتحرك من الواقع وصوبه، وهى تعبر عن معنى الجامعية والقصد الكامن فى مفهوم الأمة. وإذا كانت تلك وحدات تحليل داخل المجتمع السياسى فإن وحدات التحليل ضمن التعامل الخارجى شهدت اهتمامًا منهجيًا على نفس المستوى الذى يحاول وضع قواعد منهج نظر لوحدات التحليل وتفعيل العمل من خلالها ليس فقط بحثيًا ولكن واقعيًا.

إن مفهوم الأمة كوحدة تحليل فى التعامل الخارجى لم يمنعه من رؤية الواقع الإقليمى وواقع الدولة القومية وواقع النظام الدولى بتشكلاته وملاحظة عناصر القسمة الجديدة فى ذلك الواقع، إن المستشار البشرى استطاع أن يحلل أهم معضلات المنهج فى وحدات التحليل وجمع فيها بين وحدات التحليل للتقويم، ووحدات التحليل للوصف فى الواقع، وجمع بينها فى إطار فقه تتكامل فيه وحدات التحليل ولا تتعارض ولا تتنافى؛ إنها رؤيته الجامعة التى تحرك أصول الرؤية الكلية ومناهج النظر المشتقة منها وعنها.

سادسًا: الأجندة البحثية للبشرى والنموذج المقاصدى

يتحرك الحكيم البشرى صوب أجندة بحثية تتمثل قواعد النموذج المقاصدى؛ كما انتهت صياغته لدى الشاطبى فى موافقاته، ولو تفحصت أصول أجندته لوجدتها من غير عناء كبير تتحرك صوب حفظ كيان الأمة وأصول بقائها، وشروط

استمرارها، وسنن ترقيتها وعمرانها؛ ضمن الاهتمام بمناهج التفكير والتدبير والتسيير والتأثير والتغيير، والأمة وفق عناصر اختصاصها وتمايزها تحمل ذلك وتحفظه بالحفاظ على دينها وشرعتها، وعلى أصول مرجعيتها وسنن فاعليتها، وحفظ نفوس الأفراد وكيانات الأمة وشخصيتها، وحفظ نسلها الذى يشكل أصول مادتها العمرانية وتنميتها البشرية، البشر فى أجندة البشرى أهم عناصر المعادلة الحضارية، ثم ترد عناصر حفظ العقل الفردى والجمعى، عقل أفراد الأمة، وعقل الأمة ورشدها فيخاطب كل عناصر الرشد على مستوى الفرد والأمة لبناء الأمة على أسس فكرية وحضارية وثقافية، وبنيان عقلى سوى وفعّال، ثم ترد فى النهاية عناصر الحفظ المادى (حفظ المال) كرمز لأصول العمران المادى بكل تجلياته وتكويناته، والتى تعتبر فى النهاية من أهم محصلات تفاعل عناصر الحفظ الأخرى وتكاملها، وتكامل الفعاليات المتنوعة للأمة وتكافل عناصرها.

الحفظ بدفع الضرر عن الأمة وابتغاء المصالح لترقيتها وعمرانها هو مقصود أجندة البشرى البحثية، وهو أمر قد يحتاج دراسة مستقلة. وهو على ما يرى من أولويات بناء وتأسيس الأمة الجامعة، ورؤيته لتحديات وأخطار تحدق بالأمة تهدد كيانها ووجودها، بقاءها واستمرارها، ترقيتها وعمرانها. يهتم بدائرة الضرورى فى البحث والمنهج، يتحرك صوب تأصيل المرجعية الجامعة، والمنهج الضابط، يجعل ذلك الضرورى محط اهتمامه وضبط سلم أولويات أجندته البحثية، فيقف فى طليعة جيش الأمة الفكرى يزود عن بيضة الإسلام وحصون الأمة الفكرية والحضارية، إنه دائمًا يتحرك صوب أعلى درجات فقه السفينة، ويشيع عناصر ثقافة السفينة وفق أصول علمية وفكرية ومنهجية فى إطار منظور حضارى شامل. فهو دائمًا ما يحذر من «أن يلقى أى من بلادنا مصير الأندلس»، ويدعو الله وقانا الله شر ذلك المصير، ومن دعائه بوقاية الأمة من ذلك المصير تتولد دعوته إلى الحفاظ على الأمة من الوقوع أو السير إلى ذلك المصير، وبين دعائه المخلص ودعوته تقع أجندته البحثية ليكون بحق من العلماء الذين هم من ورثة الأنبياء، وفى كل مقالة أو بحث يقول بلسان الحال ألا هل بلغت اللهم فاشهد.

خـاتـمـة

ماذا يعنى كل ذلك؟ البشرى منهج يمشى على الأرض:

إن أهم ما نريد الإشارة إليه فى هذا المقام هو ذلك الاهتمام الرصين بقضية المنهج لدى البشرى ومدرسته الفكرية التى يمثلها ، إن البشرى من فرط اهتمامه بالمنهج يعتبر منهاجًا يمشى على الأرض فكراً وسلوكًا ، يمشى سويًا على صراط مستقيم. والمنهج بالنسبة له رؤية متكاملة تستند إلى إطار المرجع والتأسيس وتشتق منه مناهج النظر ؛ بما تعبر عنه من قدرة البحث فى أصول النظر لموضوع بعينه أو قضية بذاتها ، ومناهج النظر ولدت لديه ملكة فى التعامل مع مراجع التأسيس (القرآن والسنة الصحيحة) ، والتراث الممتد خاصة التراث الفقهى والتاريخى ، فضلا عن الواقع المعاش ومناهج التعامل معه ، والتراث الإنسانى وإمكانات الإفادة منه . فشكلت تلك الرؤية زاوية حادة فى النظر ، ومنفرجة فى الأفق ، وقائمة على عدل وصراط مستقيم .

وذكّرنا ونحن نبحث باندفاعة الشباب أننا فى لحظة قد غرقنا فى لجة التنظير وولينا وجهنا شطر التنظير ونسينا الواقع ، فوقع التنظير معلقًا فى الهواء ، وعلمنا أن نسير مرات صوب الواقع فنتعرف عليه ، ونسير به نحو التنظير ، وعلمنا أن مناهج النظر لا تقتصر على أدوات المنهج وتطبيقها بل عناصر الرؤية الجامعة الحاكمة التى تعرف لدائرة التنظير حقها ، ولدائرة الواقع متطلباتها ، فأعطى التنظير حقه من الواقع ، والواقع حقه من التنظير فى تفاعل حميم بين شطرى منهج النظر وتفعيله .

وعلمنا فى تشبيه بليغ أن المجتمع فى أحد صور عملية إصلاحه يمكن تصوره كالماكينة التى يعيبها بعض الخلل الذى تبدو آثاره فى منتوجاتها ، وأن على من يتصدر لإصلاح ماكينة المجتمع أن يكون من المهارة والدقة بحيث لا يهلك

أو يُهلك ، ومن هنا كان على المتصدر لإصلاحها أن يقوم بذلك وهى تدور ، لأن إيقافها لإصلاحها هى من أخطر الأمور على ماكينة المجتمع . إنها رؤية الحكيم لمعانى الحكمة فى الإصلاح ، ورؤية القاضى فى العدل فى مناهج النظر ، والاستقامة على طرائقها العلمية والبحثية ؛ ورؤية لم تغادر فى أى لحظة عناصر الرؤية الدافعة الرافعة الدافقة المتجددة الجامعة الحاضنة الصالحة المصلحة . . . إنها رؤية الحكيم ، ومن يؤتى الحكمة ، فقد أوتى خيراً كثيراً .

قائمة المراجع

أولا: بحوث وكتابات المستشار طارق البشرى:

- جامعة الخليج العربى، منهج فى الثقافة الإسلامية بجامعة الخليج العربى: التصورات الفكرية للمنهج، البحرين، الجزء الأول.

- طارق البشرى، محمود محمد سفر (محرران)، منهج فى الثقافة الإسلامية: نحو وعى إسلامى بالتحديات المعاصرة، من محاضرات جامعة الخليج العربى فى مادة الثقافة الإسلامية، ١٤٠٥ ـ ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٥ ـ ١٩٨٨م.

- طارق البشرى، منهج النظر فى النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الإسلامى، مركز دراسات العالم الإسلامى، مالطا، ١٩٩١.

- طارق البشرى، حول منهج النظر المعاصر فى التاريخ الإسلامى (سيمنار)، المعهد العالمى للفكر الإسلامى، القاهرة: ١٩٩٠.

- طارق البشرى، حول أوضاع المشاركة فى شئون الولايات العامة لغير المسلمين فى المجتمعات الإسلامية المعاصرة (محاضرة)، ١٩٩٢.

- طارق البشرى، ماهية المعاصرة (فى المسألة الإسلامية المعاصرة)، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦.

- طارق البشرى، الملامح العامة للفكر السياسى الإسلامى فى التاريخ المعاصر (فى المسألة الإسلامية المعاصرة)، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦.

- طارق البشرى، الوضع القانونى المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى (فى المسألة الإسلامية المعاصرة)، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦.

- طارق البشرى، الحوار الإسلامى العلمانى (فى المسألة الإسلامية المعاصرة)، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦.

- طارق البشرى، بين الإسلام والعروبة (فى المسألة الإسلامية المعاصرة)، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨.

- طارق البشرى، بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية فى الفكر السياسى (فى المسألة الإسلامية المعاصرة)، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٨.

كتب أخرى:

- ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، القاهرة: مطبعة السنة المحمدية، ١٩٥٣.

- على جمعة، سيف الدين عبد الفتاح (محرران) بناء المفاهيم: دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، المعهد العالمى للفكر الإسلامى، القاهرة: ١٩٩٨، جزءان.

- على شريعتى، العودة إلى الذات، ترجمة: د. إبراهيم الدسوقى شتا، القاهرة: الزهراء للإعلام العربى، ١٩٨٦.

- مالك بن نبى، شروط النهضة، ترجمة: عمر كامل مسقاوى، د. عبد الصبور شاهين، دمشق، بيروت: دار الفكر، ط٣، ١٩٩٦.

- محمود شاكر، رسالة فى الطريق إلى ثقافتنا، القاهرة: مكتبة الخانجى، ١٩٨٧.

٢ - قراءة فى فكر البشرى
حول المسألة الإسلامية المعاصرة

د.نادية مصطفى

مقدمــة:

حين عرفت فى نهاية يونية ١٩٩٨ بالإعداد للاحتفاء بالمستشار طارق البشرى(١) لم أتردد فى اقتراح المشاركة، وذلك بإعداد موضوع هذه الورقة، أى تقديم قراءة فى مجموعته الأخيرة التى صدرت تحت عنوان «فى المسألة الإسلامية المعاصرة»(٢).

وشعرت أن مبادرتى هذه ليست بالمهمة اليسيرة، ولكننى كنت مدفوعة بعدة اعتبارات شكلت قناعتى وإيمانى بضرورة المهمة من ناحية، كما استوجبت من ناحية أخرى الانتباه لحقيقة العملية المنهاجية اللازمة لتنفيذ هذه المهمة.

ولهذا فإن هذه الورقة تبدأ بمجموعة ملاحظات أحسبها أساسية، ويستلزمها قدر المحتفى به وفكره، فهى تشرح هذه الاعتبارات، وتصف هذه العملية المنهاجية قبل الانتقال إلى عرض نتائج القراءة.

---

(١) لم تقدم هذه الورقة مكتوبة فى ندوة الاحتفاء فى يوم ٣٠ يوليو ١٩٩٨، ومن ثم فهى تطوير للعرض الشفوى الذى قدمته فى هذه الندوة.

(٢) ستتم الإحالة إلى الكتب التى تتكون منها المجموعة التى تحمل عنوان «فى المسألة الإسلامية المعاصرة» وفق الترتيب التالى: كما سيتم الرمز للكتاب بالرمز (ك):

١ - بين الإسلام والعروبة، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٨.

٢ - الحوار الإسلامى - العلمانى، دار الشروق، القاهرة ١٩٩٦.

٣ - الوضع القانونى المعاصرة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٦.

٤ - الملامح العامة للفكر السياسية الإسلامى فى التاريخ المعاصر، دار الشروق، القاهرة ١٩٩٦.

٥ - ماهية المعاصرة، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٦.

١ـ ويمكن أن أوجز أهم الاعتبارات التى رسّخت إيمانى بهذه المهمة فى الاعتبارين التاليين:

أولهما هو اعتبار عام يتصل بأصل الفكرة ـ وهى ضرورة القراءة المقارنة التراكمية فى أعمال كل واحد من أعلام الفكر الإسلامى المعاصرين. وبحيث لا يصبح الاحتفاء بعلم منهم احتفاءً بشخصه ولكن احتفاء برمز، وبفكر، وبمعنى؛ وذلك فى وقت يتكاثف فيه الضباب أمام عيون شبابنا وحول عقولهم، وعلى نحو يستوجب استدعاء الرموز والمعانى والأفكار.

ولذا لابد وأن يصبح الاحتفاء بطارق البشرى، على النحو الذى جرى عليه، بداية تستتبعها حلقات أخرى مكملة تمتد لأعمال وأفكار أعلام آخرين، فهذا التقليد الذى يتوافر لدى غيرنا ـ تفتقده الجماعة البحثية والجماعة الفكرية الإسلامية، ومن ثم فهو فى حاجة لإرساء ولتدعيم ولاستمرارية.

وثانى هذه الاعتبارات خاص بالمستشار طارق البشرى، وهنا تتفرع الاعتبارات عن الأصل الواحد؛ فإذا كانت أعمال الفقيه القاضى وأفكاره فى هذا المجال قد تبدت فى مصادر بعينها، فإن فكره الاجتماعى السياسى القانونى يتبدى فى عدة مجموعات من المصادر، إحداها تلك المجموعة التى تتصدى لها هذه الورقة. أى المجموعة التى تحت عنوان «فى المسألة الإسلامية المعاصرة» وكان للقراءة فى هذه المجموعة بصورة منتظمة تراكمية جاذبية خاصة وأساسية، يحكمها أمران محددان وهما: طبيعة هذه المجموعة من الأعمال من ناحية، وطبيعة الخبرة التى يقدمها البشرى، وإلى أى حد تنعكس فى هذه الأعمال من ناحية أخرى.

وعن طبيعة هذه المجموعة فلقد اقترنت مبادرتى باقتراح تقديم هذه الورقة بسؤال كبير كان يتردد فى ذهنى وهو أنه: إذا كانت قراءات لى سابقة ولكن متناثرة فى أعمال البشرى، وإذا كان الاستماع إليه فى عدة مناسبات متنوعة قد أرسى فى ذهنى أن محور اهتمامه هو دراسة خبرة القرنين التاسع عشر والعشرين عن الإصلاح والتجديد فى المجتمعات الإسلامية، فى ظل تطور التدخل الخارجى وفى إطار رؤية كلية للتاريخ الإسلامى، وإذا كانت دراسته تلك تجمع بين تحليل الفكر وتحليل الواقع أو الظرف، فما الجديد الذى سأخرج به من القراءة المنظمة لهذه المجموعة؟

وعنــد اقترابى من هذه القراءة المنظمــة فــى مجموعــة الكتــب الخمسة توالــت الأسئلة :

ما هو جوهر هذه المجموعة من الكتب؟ ما الذى شغل البشرى عبر هذا العدد من الدراسات التى تم إعدادها وعرضها فى مناسبات عدة طوال الثمانينيات وحتى منتصف التسعينيات والتى تضمنتها الكتب الخمسة؟ ما القاسم المشترك بينها؛ وما الذى جعل البشرى يختار أن ينشرها فى كتب خمسة(*)؛ كل منها يحمل عنوانًا فرعيًا ولكن تحت هذا العنوان الجامع «فى المسألة الإسلامية المعاصرة»؟

وكانت أهمية الإجابة بقدر أهمية مغزى هذه المجموعة من الدراسات التى تعبر عن فكر البشرى فى مرحلة مهمة من مراحل تطوره الفكرى. وهذا يقودنى إلى جزئية أخرى؛ وهى عن طبيعة الخبرة التى يمثلها طارق البشرى. وكان منطلقى بهذا الصدد هو ما يلى: إذا كنا نعرف أن البشرى قد مر - مثل آخرين من معاصريه - بتجربة تحول فى نسقه الفكرى - إلا أن ما يستوجب المعرفة حقيقة هو هل انعكست هذه الخبرة فى هذه المجموعة من الأعمال؟ ولم يكن سؤالى هذا نابعًا من فراغ، ولكن مدفوعًا بخبرة عملى فى مشروع العلاقات الدولية فى الإسلام منذ سنة ١٩٨٧ . وكان فكر طارق البشرى من العلامات التى أنارت لى الطريق فى العديد من مفارق الطرق الوعرة التى كنت أخوض فيها عبر عملية الانتقال من الدراسة والبحث فى نطاق المنظور الغربى فقط إلى إطار أكثر رحابة ومقارنة. ولذا فإن لخبرة البشرى ولفكره مغزى لدى جيل كامل من تلاميذه الذين عايشوا - ويعايشون - كل معضلات الوضع الفكرى والسياسى المعاصر؛ الذى يجسده بأبسط الطرق ذيوع كلمتى نحن والآخر.

إن هذا الفكر وهذه الخبرة اللذين يطرحهما نموذج طارق البشرى، يستوجبان التوقف لاستكشاف الملامح الرئيسية والسمات الكلية. ولعل من أندر الفقرات - بل لعلها الوحيدة بين صفحات الكتب الخمسة - تعبيرًا عن هذه الخبرة التحولية تلك الفقرة التالية (ك: ١، ص: ١١) التى يقول فيها: «وأعترف بأن هذه الدراسات

(*) تبع إصدار هذه الكتب الخمسة كتاب سادس فى إطار نفس السلسلة، حمل عنوان: «بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية فى الفكر السياسى» - المحرر.

بالتحديد كانت تحمل بالنسبة لى شخصيًا بعدًا مهمًا جدًا، بمعنى أنى كنت أكتشف نفسى وأنا أعد كلا منها. ولولا أنى لا أريد أن أثقل على القارئ لاستطردت فى هذا الأمر أحكى كيف كنت أحتشد لكل دراسة منها، أقرأ، وأطيل التفكير، وأجد عناصر فى تفكيرى السابق تذوى وتتحلل وأخرى تبدو، ويستدرجنى النسق الداخلى للأفكار المختلفة فأعيش منطقها الذاتى، ثم أتكشف ما لم أكن كشفته، ثم أكتب وأقرأ ما أكتب، فإذا به يجرى على غير مألوف ما كنت أصنع من قبل، وإذا بتداعى المعانى يدهشنى، فأبقيه زمانًا ثم أعاود النظر فيه تشذيبًا وتنقيحًا، ومن خلال هذا الجهد وهذه العملية حدث عندى الإحلال الفكرى بين ماذوى وتحلل من أصول فكرية كانت تشدنى، وبين ما قام واستقام من أصول فكرية أخرى أجرى على دربها اليوم».

٢ـ ويتوجب على كل من قدر طارق البشرى فى حد ذاته، وقدر أعماله فى حد ذاتها أن يحدد منهاجية التعامل معه ومعها، هذه المنهاجية التى قادتنى إلى نتائج القراءة التى سترد لاحقًا. وكانت هذه الورقة فرصة فريدة فى خبرتى البحثية والفكرية؛ فهى ليست تعقيبًا على دراسة فى مؤتمر، وليست عرضًا نقديًا لكتاب، أو عرضًا مقارنًا لكتابين، ولكنها كانت بالنسبة لى عملية منهاجية أكثر عمقًا، ومن ثم أكثر تحديًا. ويجدر التوقف عند بعض الملاحظات حول أهم إشكالياتها وحول خطواتها أو ضوابطها:

أ ـ لقد تمثلت أهم إشكاليات القراءة فى أن المجموعة لا تمثل سلسلة متوالية فى الصدور ولكن صدرت أربعة كتب فى سنة ١٩٩٦، وصدر الخامس فى سنة ١٩٩٨. ولم تتضمن تقديما لكل منها ـ باستثناء ـ الحوار بين الإسلام والعروبة الذى نشر فى سنة ١٩٩٨، وتم توقيع مقدمته بتاريخ ١٩٨٦؛ ومن ثم كان السؤال الأساسى الذى لا بد وأن أجد الإجابة عليه هو: كيف يمكن ترتيب قراءة هذه الكتب الخمسة؟ وبنظرة إجمالية أولى وتنفيذًا لمهام القراءة الأولى (قبل الندوة) أقدمت على القراءة المنظمة بالترتيب التالى: ماهية المعاصرة، ثم الملامح العامة للفكر السياسى الإسلامى، ثم الوضع القانونى المعاصر، فالحوار الإسلامى العلمانى، وأخيراً بين الإسلام والعروبة. وكان معيارى فى الترتيب هو ما اعتقدت

أنه انتقال من العام إلى الخاص، ومن واقع هذه القراءة تمت صياغة الإطار الكلى الذى تم تقديمه فى العرض الشفوى فى الندوة.

ب ـ لم أقترب من القراءة باستخدام منهاجية محددة لتحليل الخطاب أو تحليل النصوص، ولكن أقدمت عليها بتفاعل حى مع هذه النصوص، أبحث عن ما أسميته الملامح العامة للبناء الفكرى والمنهاجى فى هذه المجموعة من الكتب الخمسة. فكان هذا هو هدفى.

بعبارة أخرى لم تكن القراءة بغرض التوقف عند قضايا محددة لعرضها أو مناقشتها، أو نقد الموقف الفكرى تجاهها؛ ولكن الغاية كانت أرحب وأوسع من ذلك. ولقد تمكنت من واقع القراءة الأولى من تحقيق الأركان الأساسية لهذه الغاية.

جـ ـ ثم شعرت أن مثل هذه القراءة ومثل هذا التعامل مع هذه المجموعة لا يمكن أن تكون ـ منذ المحاولة الأولى ـ عمليةً محكمةً جامعةً مانعةً شاملةً، وشعرت أنها لا يمكن أن تكون نظامًا مغلقًا؛ ولكنها نظام مفتوح يستمر فيه التفاعل بين القارئ وبين السطور والأوراق. فهذا هو الحال مع الفكر الحى لبعض أعلامنا وأساتذتنا وعلى رأسهم البشرى ـ فهو ليس إلا موردًا من موارد المياه يتكرر الورود إليه فلا ينضب ولا يكتمل ارتواء الوارد، مهما تعددت مرات الورود، ففى كل مرة يتحقق الارتواء بطريقة جديدة وبمذاق متجدد، والمورد دائمًا واحد.

د ـ ومن أجل إعداد الصياغة الكاملة للنشر، ومن خلال عملية القراءة الثانية التى ركزت على تفاصيل بعض القضايا وعلى استخلاص بعض المقولات والتدبر فى معانيها، لاحظت أنه يمكن إعادة ترتيب قراءة الكتب على نحو يستدعى فى البداية كتاب «بين الإسلام والعروبة" . فبالرغم من نشره فى سنة ١٩٩٨ إلا أن مقالاته قد كتبت فى عامى ١٩٨٠، ١٩٨١، فى حين أن تواريخ الدراسات الواردة فى الكتب الأخرى قد انتشرت عبر الثمانينيات والنصف الأول من التسعينيات. ولهذا أعدت ترتيب الكتب فى القراءة الثانية على النحو الموضح فى القائمة المرفقة بمقدار هذه الدراسة (انظر هامش٢، ص: ١١٦). ويبدو من هذا الترتيب أن معياره السابق قد تبدل ليصبح الانتقال من الخاص إلى العام.

ولم يكن لإعادة ترتيب قائمة الكتب على هذا النحو مغزى إلا فى حالة واحدة وهى الكشف عن الخط العام لتطور فكر طارق البشرى خلال العقدين الماضيين. ولم يكن هذا الهدف يقع من بين أهدافى منذ بداية القراءة الأولى. وبعد القراءة الثانية لم يتم تعديل هذه الأهداف، أو الإطار الكلى للعرض الذى صغته بعد القراءة الأولى. ذلك لأن هذه القراءة الثانية ـ وفق الترتيب الثانى لم تقدنى إلى استكشاف تطور فى فكر البشرى. وأقصد بالتطور هنا أمرًا محددًا وهو ظهور توجهات كبرى فى مرحلة لم تكن قائمة من قبل، أو عكست تغيرًا فى توجهات سابقة. بل على العكس تأكدتُ أن مضمون الكتب الخمسة يمثل كلا متكاملا ويشكل بناءً تراكميًا. فلقد سلط كل منها الضوء على نفس المسار، ولكن من زوايا مختلفة ـ كما سنرى لاحقًا ـ ولذا فهى تمثل عملية تعميق وتأصيل لنفس مسار فكر طارق البشرى الذى خرج من رحم الوطنية المصرية (كما يتضح من كتاب بين الإسلام والعروبة) إلى عالم أرحب هو عالم الوطنية الإسلامية، حاملا معه الثمرات التى أخرجتها البذور التى ألقاها البشرى فى بداية الثمانينيات، والتى ارتوت تدريجيًا واحتضنها فكره فنمت وأثمرت.

إن النتائج الأساسية لعمليتى القراءة كانت استكشاف المكونات العامة والكلية للبناء الفكرى حول المسألة الإسلامية المعاصرة، وهو البناء الذى وإن ألقى البشرى أساسه واكتملت أركانه طوال عقدين؛ إلا أن عملية الإعداد له لابد وأن تكون قد استغرقت معاناة ممتدة سابقة. فخلال هذه المعاناة وضع البشرى الأساس الذى تشيد فوقه هذا البناء.

مكونات البناء الفكرى للبشرى:

يمكننى عرض نتاج قراءتى للكتب الخمسة فى عدة مجموعات من الأفكار تلخص كل منها مكونًا مهمًا من مكونات هذا البناء؛ المضمونية منها والمنهاجية، والكلية منها والجزئية، وكذلك الأصلية منها والفرعية؛ القائمة منها أو المرجو استكمالها.

لقد كان مصطلح «البناء» هو أول ما تبادر إلى ذهنى عند بداية الإعداد للورقة. ثم ترددت كثيرًا فى استخدامه لما قد تعبر عنه «الأعمدة أو الأحجار» من جمود، فى

حين أن فكر البشرى يموج بتيارات الحياة الفكرية والمجتمعية المتدفقة فى كل الاتجاهات. ولكنى لم أجد أكثر منه تعبيراً عن معان أصيلة تسربت إلىَّ عما يتصف به فكر البشرى فى هذه الكتب وهى معانى: التماسك، والتكامل، والاستمرارية، والتصاعد من نقطة بداية إلى هدف مرجو فى إطار يتسم بوضوح الملامح والقسمات، ويعكس طرازاً متميزاً. وشعرت أن «البناء» ليس مجرد مصطلح، ولكنه أضحى - بالنسبة لى «مفهوماً» ذا دلالة محددة.

وتدور المجموعة الأولى من نتائجى حول الأعمدة الأساسية التى يقوم عليها البناء الفكرى الذى تحتويه هذه الأعمال، أما المجموعة الثانية فتتصل بالقاعدة الأساسية التى تحمل أعمدة هذا البناء. أما القضايا التى تثور عبر جنبات عملية التشييد فتعطى للبناء مضمونه المتميز فتتضمنها المجموعة الثالثة من نتائجى، وتنتقل المجموعة الرابعة إلى بعض ملامح المنهاجية التى أخرجت البناء على هذا النحو.

أولا: الأعمدة الأساسية

يقوم البناء الفكرى فى هذه المجموعة من الأعمال على عمودين أساسيين:

العمود الأول:

هو توصيف وتشخيص وتفسير ما أسماه البشرى آفة الآفات التى تعانى منها مجتمعات الأمة المسلمة أى «الصدع»، و«الانقسام»، و«الازدواجية» بين الوافد والموروث؛ نتيجة النقل عن الغرب سواء على صعيد الفكر أو الحركة أو المؤسسات والنظم. وهى الحالة التى تجذرت جذورها فى خبرة القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وأثمرت ثمارها فى القرن العشرين، وذلك فى ظل التنامى المتصاعد للتدخلات الخارجية درجة ونوعاً. ومن أقوى التعبيرات عن شعور البشرى بوطأة هذه الآفة قوله (ك: ٤، ص: ٦٦ - ٦٧) «نشكو من صدع هائل فى حياتنا الفكرية ورؤانا الحضارية، وهو صدع لا يشق المجتمع فقط ولكن يكاد أن يشق الفرد الواحد نصفين... وقد انشق الضمير نحن وانشطر... نجد شقاً طولياً يفصل المجتمع الواحد، ويقطعه كأنه ضربة السكين فى الجسم الحى...» وليست هذه المقولة إلا مثالا على ما لا يمكن حصره هنا. بعبارة أخرى هذا هو الهم الجوهرى الذى

شغل فكر البشرى فتصدى له بأبعاده المختلفة : أسبابًا ومظاهر وعواقب وسبلا للمواجهة .

ويدل على هذا أن ما من مقالة من المقالات التى احتوتها الكتب الخمسة إلا وتقترب من هذا الهم أو هذه الآفة أو هذه المعضلة . ولكن مقدمات الاقتراب وزواياه تختلف من كتاب لآخر ، كما تختلف درجات التفصيل فيها من ناحية أخرى .

فإذا كان البشرى (فى ك : ١) قد ركز على العلاقة بين الإسلام والعروبة وفى قلبها قضية وضع الأقباط فى مصر بصفة خاصة إلا أن قضية الصدع وجذوره كانت بمثابة الخلفية التى تواجدت (ص : ٣٨-٤٧ ، ص : ٦٧- ٧٢ ، ص : ٧٦) ولو بدون تشريح تفصيلى كما حدث بعد ذلك فى الدراسات التالية فى الكتب الأربعة الأخرى .

ومن ناحية أخرى تعددت زوايا الاقتراب من هذه القضية بأبعادها المختلفة فى هذه الكتب ، فنجد أن البشرى قد تعرض لها (فى ك : ١) فى معرض خطابه للعلمانى وللقومى لبيان وضع الحركة الإسلامية فى سياق التاريخ الحديث باعتبارها أصلا وليس وضعًا طارئًا . وقد تعرض لها فى شرحه للعلاقة بين التيار الإسلامى وتيار الوحدة العربية . كذلك تعرض لها فى معرض شرحه لكيفية حدوث الصدع بين النخبة الحاكمة والنخبة الفكرية الحديثة التى تكونت بجانبها ، وبين الجماهير ، وبينهما وبين رجال الشرع والنخبة الفكرية والإسلامية ؛ على النحو الذى يبين مدى تأثير الفكر الوافد الأوروبى فى القرن التاسع عشر ، والذى يكشف عن أحد أسباب الانقسام والازدواجية الثقافية والحضارية التى تأكدت فى مسيرة تاريخ الشعب العربى بعد ذلك ؛ على نحو أثر على العلاقة بين الإسلام والقومية العربية أبعد الأثر فى المفاهيم الفكرية الأساسية ومنها : مفهوم الوطن ، والقومية ، والتحديث ، والتمدين ، والتطور ، والتقدم .

وفى الكتاب الثانى انطلق تناول البشرى للعلاقة أو الحوار بين الإسلام والعلمانية من بيان كيفية وفود المنهج العلمانى إلى بلادنا الإسلامية العربية فى أوائل القرن التاسع عشر مع تعاظم النفوذ الغربى الأوروبى .

ولذا فإن تناوله لسياق العلاقة بين الإسلامية الموروثة والعلمانية الوافدة على مدى القرنين الأخيرين لم يكن إلا تحليلا لكيفية حدوث الصدع، وبيان معالمه، وشرح نتائجه وأهمها العلمنة.

أما الزاوية الثالثة التى تطرق خلالها البشرى فى كتابه الثالث فهى الاضطراب الذى حدث فى التيار التشريعى وهياكله وأنساقه فى أقطار الدولة العثمانية عامة منذ القرن التاسع عشر، وهو الاضطراب الذى تولد عن تفاعل ثلاثة عناصر هى: جمود الوضع التشريعى المأخوذ عن الشريعة الإسلامية، والحاجة الماسة لإصلاح الأوضاع والنظم وتجديدها، وأخيرًا الغزو الأوروبى السياسى الاقتصادى ثم العسكرى المتصاعد. وهذا التفاعل هو الذى أفرز الانفصام الذى ولد الاضطراب التشريعى فى ظل تغلغل التشريعات الغربية وجمود الاجتهاد الحديث خلال مرحلة الاستعمار، وفى ظل طبيعة تقنيات ما بعد الاستقلال.

ولهذا فإن هذا الكتاب الثالث يتضمن دراسات عن الجديد فى التشريع الإسلامى وحول تطبيق الشريعة الإسلامية، وحول منهج النظر فى دراسة القانون مقارنًا بالشريعة.

وفى الكتاب الرابع يتطرق البشرى إلى نفس القضية؛ أى الصدع، والانفصام، والانقسام، والازدواجية، وذلك من زاوية عملية الإصلاح المؤسسى والإصلاح الفكرى التى جرت فى الدولة العثمانية منذ نهاية القرن الثامن عشر وما آلت إليه من نتائج أفرزت مجتمعات مصدوعة على مستوى الفكر ومستوى المؤسسات والنظم. ومن ثم جاءت الاستجابة لهذا التحدى فى محاولات للإصلاح والتجديد على مستوى الفكر ومستوى الحركة. ولذا فإن هذا الكتاب الرابع - ووفقًا لعنوانه - يركز على تيارات هذا الفكر وهذه الحركة بأنماطها المختلفة (كما سنرى لاحقًا) فى التصدى لهذا الصدع طوال القرن التاسع عشر ومنتصف القرن العشرين.

وإذا كان الكتاب الرابع قد جعل محوره التيارات الفكرية بتعاقب ظهورها زمانًا ومكانًا فإن كتاب «ماهية المعاصرة» ينطلق أيضًا من مناقشة «نحن . . بين الموروث والوافد» أى ينطلق أيضًا من تحليل «الصدع» فى سياقه التاريخى الحديث، ولكن يتوقف عند مظاهره بمنهج آخر هو منهج القضايا التى ظهرت لدى التيارات الفكرية

والحركية المختلفة، وما تعكسه من تصدعات وانقسامات، وهذه القضايا هي: «النظام الديموقراطي، وفكر الإصلاح الديني، وقضية الفكر القومي، والحركات الاشتراكية».

وأخيرا يجدر القول بأن الكتب الأربعة وإن كانت مليئة بالفقرات والصفحات التي تبرز وضع «الصدع» في سياق فكر البشري فمن أكثرها شمولا وعمقًا تلك التي يحملها الكتاب الخامس (ك: ٥، ص: ٧) وكذلك الثاني (ك: ٢، ص: ٢٨) وننقل عن الأخير ما يلي: يقول البشري: «إن الوفود العلماني الذي بدأ صغيراً وأخذ ينتشر ليزاحم واحدية الموروث الإسلامي ويحدث ما نسميه الآن (الازدواج). انشرخ معه قلب المواطن وعقله جميعًا أي انفصمت نفسه في التعليم وفي القيم وفي أنماط السلوك والعادات. وانشطر المجتمع أشطراً بين مؤسسات القضاءين الشرعي والوضعي، والقوانين الشرعية والوضعية الفرنسية، والمعاهد الدينية والمدارس الحديثة، وأحياء المدن القديمة والإفرنجية، والنخب السياسية والاجتماعية ذات المنزع الأوروبي وجماهير شعبية ذات منزع إسلامي... إلخ».

العمود الثاني:

هو التوأم الطبيعي أو المنطقي للعمود الأول؛ أي رأب الصدع وإقامة جسور من أجل لم شمل الأمة، وترميم ما انصدع من أبنيتها وهياكل مؤسساتها، وأفكار أبنائها.

فبعد تحديد مكمن المرض وأسبابه في ظل طبيعة الظرف التاريخي وتحدياته في كل مرحلة يتبلور اهتمام طارق البشري مع نهاية (ك: ٤) في مناقشة الحل والمخرج، وذلك من خلال طرح «إشكاليات» المشروع الوطني ومتطلباته ومقتضياته (ص: ٦٠-٩٣) ومن قلب هذا الطرح بكل تفاصيله يبرز تمسك فكر البشري بالذات الحضارية المستقلة ذات الجذور، وضرورة الانطلاق منها لصالح الجماعة، وليس لصالح الآخر، وانطلاقا من قواعدنا وأسسنا. بعبارة أخرى يكمن في قلب المشروع الوطني لدى البشري غاية رأب الصدع، والتي بدونها لا تقوم الذات الحضارية المستقلة.

وتجدر الإشارة إلى أن طرح المشروع الوطنى لم يبرز من فراغ، فهو لم يكن إلا الوجه الثانى لعملة واحدة، وارتسمت على الوجه الأول علامتان كان لهما السبق الزمنى فى الطرح ـ وهما بين الإسلام والعروبة (ك: ١) والحوار الإسلامى العلمانى (ك: ٢). وفى مقدمته للكتاب الأول التى كتبها البشرى سنة ١٩٨٦ (وهى المقدمة الوحيدة حيث لم يصدر البشرى الكتب الأربعة الأخرى بمقدمات كما ذكرنا آنفًا) يتجلى فكر البشرى عن الدوافع للحوار من ناحية، وعن مقتضياته من ناحية أخرى، وعن العقبات التى تقف أمامه من ناحية ثالثة.

فهو من ناحية يقول: «. . . إن من أخطر الانقسامات هو الانقسام بين التيار الوطنى العلمانى وبين تيار الإسلام السياسى. . . صارت العلاقة بين التيارين تتجاوز حدود القطيعة وتصل إلى حد الغربة والوحشة. . . يصل بى الأمر أحيانا أن أسائل نفسى، هل اتسع الفتق على الراتق أم لم نعد قادرين أن نرى هذا الصدع الذى يهد من قوى التماسك لدى الجماعة السياسية. . . » (ص: ٥). ثم يقول توضيحًا لسبل رأب الصدع وغاياته: «إن الغرض ليس مجرد إيجاد صيغة للتعايش بين التيارين، ولكن صيغة للتلاقى وإقامة الجسور بغية هدف أساسى يتعلق بتكوين التيار السياسى الحضارى الغالب فى أمتنا؛ وهو الأمر الذى يلزمه قيام درجة من التقبل الفكرى العقيدى العام من كل من التيارات تجاه الأخرى، وهذا الأمر لا يتحقق إلا بالجدل والحوار بين التيارات الفكرية ذات الغلبة فى المجتمع (ص: ١٣ ـ ١٤) لنصل ـ كما يقول فى موضع آخر (ك: ٢، ص: ٧) إلى التقارب المنشود وإلى التخلل المحمود ـ بإذن الله ـ بين القوى الفكرية والسياسية الأساسية فى مجتمعاتنا، ولنحقق ـ إن شاء الله ـ ملامح التيار الأساسى فى بلادنا؛ بما يسع الجوهر الإيجابى لكل من المشاركين والمتخللين له.

وتتكرر فى أكثر من موضع لاحق (انظر مثلا ك: ٢، ص: ٥٦) هذه الدعوة المؤمنة بضرورة بناء تيار سياسى غالب فى المجتمع يمثل الأمة فى عموميتها يستوعب القاسم المشترك الأعظم مما تنادى به كل القوى ذات الوجود الفاعل فى المجتمع.

وإذا كان الحوار الحقيقى ـ الذى لا يتطلب كما يقول البشرى مجرد التقارب المؤقت فى بعض المواقف ولكن تلزمه درجة من التقبل ـ ينزع خواص التنافى بين

الاتجاهات الفكرية الغالبة ـ إذا كان هذا الحوار هو سبيل الوصول إلى هذا التيار السياسى الغالب فى نظر البشرى، إلا أننا نجده يصف مناخ الحوار منذ بداية الثمانينيات بما أسماه الحروب الفكرية (ك: ١، ص: ١٥ـ١٦، ك: ٢، ص: ٤٣ ـ ٥٦) وهو المناخ الذى تعددت أسبابه من واقع الظرف التاريخى الإقليمى والعالمى فى الثمانينيات، كما تعددت أساليبها وتنوعت مجالاتها. (المرأة، الفتنة الطائفية، مؤسسات توظيف الأموال . . . إلخ).

وأخيراً تجدر الإشارة إلى أنه بالرغم من حرص البشرى على إبراز قيمة الحوار ودوافعه وغاياته إلا أنه أفصح عن ضوابط لبدء الحوار من ناحية، ولاستمراره من ناحية أخرى: فنجد خطاب البشرى (ك: ١) خطابًا للعلمانيين والقوميين أكثر منه خطابًا للإسلاميين. وهو يقول إنه لا يناقش العلمانى القومى فى أسس تفكيره، ولكنه يريد أن يبين له وضع الحركة الإسلامية ـ بين غيرها ـ من سياق التاريخ الحديث وهو الوضع الذى يبين أن الدعوة الإسلامية كتيار سياسى وحركات تنظيمية لم تكن تيارا شارداً ولا طارئًا ولا وضعًا يتجافى مع أصل آخر، ومن ثم فإن العلمانى القومى لا يحق أن يزعم لنفسه وجوداً أكثر شرعية وأكثر أصالة من غيره. فإذا نظرنا إليه بمعيار الثابت والنابت فهو النابت. . . (ص: ٨) ويقول البشرى إن هذا التوضيح السابق هو بداية لابد منها وهى أولى خطوات الطريق (ص: ٨).

وإذا كان خطاب البشرى يتسم دائمًا بالانسياب وقوة الحجة، ويروم إلى رأب الصدع لأن فيه خيراً للأمة، إلا أنه يظهر ـ فى بعض الأحيان ـ عدم القدرة على الحوار مع بعض النماذج؛ لأن مثل هذا الحوار يصبح خروجًا عن ثوابت لا فصال فيها، ولأن هذه النماذج لا تريد الرأب بقدر ما تريد مزيداً من الانشقاق. فهم (أى العلمانيين الذين لا يجد معهم الحوار أيضًا) كما يقول البشرى (ك: ٢، ص: ٥٥) «فئة تغربت قلبا وقالبًا وابتعدت عن جذور أمتها. . . ينأون بأنفسهم عن تاريخ بلادهم وقيمها وعقائدها وناسها، ولا يكنون لأى من هذه الأمور احترامًا كبيراً. . .» ولذا نجد البشرى المعروف بهدوء مناقشاته ودماثته عند الاختلاف نجده فى أحد تعقيباته على دراسة فى ندوة من الندوات (ك: ١، ص: ٧٥ـ ٨٤) وهو التعقيب الذى ناقش فيه بعض أهم ما تثيره مدرسة الفكر الوافد حول التاريخ العربى الإسلامى من مواقف؛ نجد البشرى يصل إلى القول فى خاتمة تعقيبه (ص: ٨٤ـ

٨٥): «. . . إننى مغرم بالتفهم للسياق الداخلى للرأى المعارض، وقد حاولت جاهدًا أن أفعل فى قراءتى لهذه الدراسة. ولكنى مع قرب نهايتها جفلت خارجًا لأنها تقف على أرض لا أستطيع أن آتى مواردها، وقد ضاقت بى فلم تقبل وجودى فى ساحتها ولم ينفسح لى منها إلا أسطر محدودة، لا تكفى لى متنفسًا؛ لأنى من واد وهى من واد. . . فإذا ضربت علينا ألوان من الإنسانية تبنى على حساب وجودنا كجّماعة حضارية وسياسية مستقلة ومتميزة، فلن نكون إنسانيين بهذا المعنى. وإذا كان التطور يرفضنى كجماعة، فلست من أنصار التطور، وإذا كان التقدم ينفينى ويسحقنى كجماعة، فإنى إذًا لمن الراجعين. ما حاجتى لأن أقدم نفسى وقومى ووطنى وتاريخى وثقافتى، أقدم ذلك كله وقودًا يستدفئ به سادة العالم وتابعوهم ألا يكفيهم البترول مصدرًا للدفء؟».

ثانيا: قواعد البناء الأساسية

يجمع بين الأعمدة الأساسية السابق توضيحها قاعدة كبرى، وتتكرر هذه القاعدة فى الطوابق المختلفة من البناء (الكتب الخمسة)، فيتحقق من خلالها التماسك والاتصال بين الأعمدة. وبذا يكتمل للبناء طرازه الخاص الذى يميز فكر طارق البشرى بالمقارنة مع غيره حول نفس القضية.

ويمكن توصيف هذه القاعدة على النحو التالى:

إن هذه القاعدة تتمثل فى التحديات المتتالية التى جابهت الأمة عبر القرنين التاسع عشر والعشرين، وأنماط الاستجابات لها سواء على صعيد الفكر أو الحركة أو المؤسسات والتنظيمات. ويقدم البشرى باقتدار شديد، وبتمكن ملحوظ للعملية التاريخية التى جمعت بين هذه التحديات وهذه الاستجابات منذ نهاية القرن الثامن عشر. ويتبين من هذا التفاعل الذى تم فى ظل اقتحام الغرب وما مارسه من قهر وإكراه كيفية ظهور الصدع والانقسام والازدواجية ومحاولات رأبها على مستويات مختلفة. ولقد طرح البشرى هذه الثنائية: التحديات/ الاستجابات فى مرحلية تاريخية ومن زوايا عدة تناظر الزوايا التى اقترب من خلالها من المعضلة الأساسية التى تشغل فكره ـ كما سبق التوضيح. وتجدر الإشارة منذ البداية إلى أن هذا الطرح

ـ على تعدد مستوياته كما سنرى لاحقًا ـ يبرز أن أحد المنطلقات الفكرية التى يسعى البشرى لتأكيدها هى أن الاستجابات المختلفة إنما تعكس طبيعة الظرف التاريخى : زمانًا ومكانًا حيث إن التحديات ذاتها تختلف باختلاف هذا الظرف، ومن ثم فإن تقييم هذه الاستجابات لا يمكن أن ينفصل عن «فقه الواقع». ولقد عبر البشرى عن ذلك المعنى بوضوح فى مواضع متفرقة عديدة من كتبه الخمسة نذكر منها على سبيل المثال ما أورده فى دراسته تحت عنوان بين الإسلام والعروبة (ك: ١، ص: ١٩) فى معرض اقترابه من المشترك بين العروبة والإسلام عبر التاريخ والذى تطمسه ظروف الواقع الحاضر وملابساته، فهو يقول (ص: ١٩) «. . . لقد كانت الحركات السياسية والمفكرون يستجيبون للتحدى المطروح على مجتمعاتهم فى كل ظرف تاريخى خاص، وإن أمرنا مع هذه الجهود العملية والفكرية أن نفحصها ونتبين وظائفها فى الظروف التاريخية الخاصة بكل منها. وبهذا يستقيم لنا النظر فى أى من الدعوات والمذاهب، نقيس فاعليتها بمقدار قدرتها على الاستجابة للتحديات التى واجهت الجماعة فى ظرف ما».

كما يقول (ص: ٢٥ـ٢٦): «تنقلنا هذه الملاحظة إلى نقطة تالية هى المقصودة ابتداء من هذا الحديث، فإن أمرنا مع أى من الدعوات السياسية أو الفكرية، هو أن نفحصها ونتبين وظائفها فى الظروف التاريخية التى ظهرت فيها، وبهذا يستقيم لنا النظر فيها وقياس قدرتها على الاستجابة للتحديات التى واجهتها الجماعة فى أى ظرف خاص، ومدى تلاؤمها مع ما يتطلبه وجود الجماعة واستمرارها من وظائف».

«إن لنا عددًا كبيرًا من الخصائص الجمعية، وكل منها يصلح أن يكون معيارًا لتصنيف ما، وكل منها يتلاءم مع نوع المواجهة المطلوبة لشكل معين فى ظرف تاريخى أو اجتماعى خاص. وهناك خصائص عديدة تشكل مقوماتنا الفكرية والحضارية، وينمو بعضها إزاء بعض عندما يثور من الأمور ما يقتضى نمو الخصائص لمواجهة أمر ما. ونحن يتعين أن نولى لكل خصيصة القدر المعلوم من الاهتمام الذى تصلح به الجماعة ويصلح به قيامها وبقاؤها».

وإذا انتقلنا إلى بيان الزوايا التى طرح من خلالها البشرى ـ فى كتبه الخمسة ـ إشكالية التحديات/ الاستجابات يمكن أن نوجز ما يلى :

فى كـتـابه الأول «بين الإسـلام والعـروبة» وحـتى يبـرز المشـتـرك بين العـروبة والإسلام من وجهة التاريخ والجغرافية السياسية أو التكوين النفسى الثقافى؛ فهو يقدم إطلالة تاريخية جغرافية قصد منها كما يقول (ص: ٢٢) «قصدت من هذه الإطلالة التاريخية الجغرافية، بيان أن الدعوة العربية تنوعت موارد نشوئها فى البلاد العربية، وفقًا للموقف التاريخى الذى أحاط بكل من مناطقها الثلاث الكبرى، الشرق الشامى، والغربى الإفريقى، والجنوب العربى. وليس من الصواب ـ فيما يبدو لى ـ أن يتخذ النموذج الشامى كنموذج وحيد وفريد للفكرة العربية؛ لأن الفكرة العربية هناك ـ دعوة وحركة ـ قامت فى أصل نشأتها بوظيفة انسلاخية عن الجامعة الإسلامية العثمانية، وحكمتها ظروف هذه النشأة، بينما تخلقت الفكرة العربية فى إفريقيا فى أصل نشأتها وفقًا للوظيفة التوحيدية التى كانت مطلوبة منها وهذا فارق هام يتعين إثباته والاهتمام به عند تحديد وضع العروبة إزاء الجامع الإسلامى، وعلاقة كل من الجامعتين إحداهما بالأخرى».

كما قُصد منها أيضًا كما يوضح فى موضع آخر بيان أثر الظرف الهندى التاريخى على العلاقة بين الإسلام والقومية وهى علاقة انسلاخية. وعلى ضوء هذا المنطلق فى دراسته الأولى يتابع البشرى فى بقية دراسات كتابه الأول مناقشة أوجه التقارب وأوجه التنافى بين الإسلام والعروبة، أو القومية العربية على مستويات مختلفة (النخبة، الجماهير بداية الوجهة العربية لمصر فى العصر الحديث بداية إسلامية، اختلاف نشأة الفكرة القومية العربية الحديثة فى مصر والمغرب العربى عن نشأتها فى بلاد المشرق). كما يتابع التحول إلى التوجه القومى فى الإطار المصرى ثم فى الإطار العربى والذى جرى فى الأساس كحركة وكنشاط أكثر مما جرى كدعوة فكرية عن القومية. ويتابع هذا التحول كإطار يقدم من خلاله موضوع الأقباط والوحدة العربية فى ظل طبيعة تحديات واستجابات الإطار التاريخى الحديث.

أما الكتاب الثانى فيقدم البشرى على صفحاته إشكالية التحدى/ الاستجابة من زاوية أخرى وهى زاوية تطور «العلمنة أو أمرنا مع الفكر الوافد» على حد قوله، ويمكن القول أن البشرى قد ميز بين ثلاث مراحل من المواجهة مع الغرب؛ تختلف من حيث طبيعة أهدافها وآلياتها ونتائجها، ولقد اختلفت فى كل منها التحديات

ومن ثم الاستجابات، وأخيراً النتائج المتتالية وصولا إلى ظواهر العلمنة المختلفة (بالتركيز على الحالة المصرية بصفة خاصة) التى أضحت تحديًا فى حد ذاته قائمًا فى قلب المجتمعات الإسلامية، تولدت عنه استجابة لأزمة وهى الدعوة الإسلامية الحديثة والفاصل بين هذه المراحل ـ كما سنرى ـ هو درجة الاختراق الغربى؛ ومن ثم درجة تأثيره على الأبنية الفكرية والمؤسسية خلال السعى لمحاولة إصلاحها.

وكان هذا يقتضى كما يقول البشرى «. . أن نستحضر قضية هذه المواجهة السياسية والعسكرية على مدى القرنين الماضيين . . إن هذه المواجهة . . ، قد شحذت همم المفكرين والقادة السياسيين العرب والمسلمين ليفتشوا عن مكامن قوة الغرب ويعملوا على نقلها ويفحصوا مكامن الضعف فى أنفسهم، ويعملوا على تلافيها وجرى كل ذلك سواء فى مجال الإنتاج والدفاع العسكرى، أو فى النظم والأساليب والأفكار والقيم. وكان من الطبيعى فى مثل هذا السعى أن تتشعب وجوه النظر والمذاهب، وأن تختلف التيارات وتتنوع التجارب. . . ثم كان للقوة العسكرية والسياسية ـ المؤيد بالتفوق العلمى والنظمى ما اختل به ميزان التقدير فى أيدى مفكرى العالم العربى والإسلامى وقادتهما من ناحية مدى قدرتهم على الاختيار فيما يأخذون من الغرب وما يدعون. . . ثم جاء الاقتحام العسكرى والسيطرة السياسية التابعة بين الربع الأخير من القرن الماضى والربع الأول من القرن الجارى، فاضطربت تمامًا معايير الانتقاء لما يفيد العرب والمسلمين من منجزات الغرب، وشلت القدرة على التمييز بين النافع وغير النافع وانطمست الفروق بين التجديد والتقليد، وبين النهوض ومحض التغيير، وبين الإصلاح والإحلال. . . . . . . » (ص: ٨ـ٩).

هكذا عبر البشرى ـ بإيجاز ـ أولا عن تطور التحديات/ الاستجابات فى مرحلية تاريخية امتدت عبر ما يقرب من القرنين. ثم فصل بعد ذلك فى دراسات هذا الكتاب حول هذه المراحل على النحو الذى يتبين منه المراحل التالية:

فى المرحلة الأولى التى مع بداية الأخذ عن الغرب لإصلاح مكامن الضعف (محمد على، محمود الثانى) اقتصر الأمر على نقل العلوم العسكرية والطبيعية والنظم العسكرية «. . . ولكنها كانت واردة لتخدم كيانًا سياسيًا إسلاميًا. . . ولذلك نجد أنه من غير الصواب الزعم بأن محمد على أقام نظامًا علمانيًا، أو أن

تاريخ النظم العلمانية يبدأ بهذه الفترة . . . » ثم بدأت المحاكاة الحقيقية للغرب على عهد التنظيمات فى الدولة العثمانية (١٨٣٩ ـ ١٨٧٦) . وهنا تبدأ المرحلة الثانية « . . . التى أخذ النفوذ الأوروبى يتغلغل خلالها فى كل مجالات النشاط الاجتماعى السياسى والاقتصادى . . . حيث تدفق خلالها الوافد الأجنبى بشتى الطرق . . . . وحيث ظهرت المحاكاة للغرب فى وسائل العيش . . . . وحيث أضحت البعثات التعليمية تتجه إلى العلوم الإنسانية ، وبخاصة ما يتعلق بالآداب وما يتعلق بإعادة تربية الوجدان وصياغة العقول والرؤى الحضارية . . . (ولكن) فى هذه الفترة كنا نحاكى نماذج ، ولم نكن نحاكى فكراً وعقائد . لذلك كانت المحاكاة (رغم علو موجتها) مدانة . . . لأن معايير الاحتكام السائدة فى المجتمع والأطر المرجعية منه بقيت كما هى تصدر عن الأسلاف عقيدة وفكراً وسلوكًا . . . كانت النهضة الوطنية تصدر فى الأساس عن قاعدة إسلامية ، وكان الاستعمار وحلفاؤه المحليون متغربين فى الأساس ، وبقى الإسلام متصل الأواصر بنظام الحياة على مدى القرن التاسع عشر . . . » .

وتبدأ المرحلة الثالثة : مع بدايات القرن العشرين حين بدأ الفكر الغربى يروج ممثلا فى نظرياته السياسية والاجتماعية والفلسفية . . . أى أن الأمر صار أساسًا نظريًا وعقليًا ووجدانيًا متكاملا ، صار صياغة جديدة غربية للعقل والوجدان ، إعادة تركيب لماكينة التفكير والشعور ، بدأنا نستورد الميزان نفسه وأداة القياس والمكيال وبدأنا نطلب الشجرة والتربة نفسها . . . . صرنا (بعد ذلك بعشرات السنين) ننتج الغرب ونعيد إنتاجه فى مجتمعنا . . . صار (الأمر) إنشاء لأرض حضارية فكرية جديدة وغرسًا جديداً ومعايير جديدة للتقويم والاحتكام . . قاعدة للشرعية ومناهج للفكر . . . (ولكن) لم تسر هذه الحركة بمعدل واحد فى كل بلادنا الإسلامية والعربية . . . وجرى ذلك فى نطاق الشرائح الاجتماعية والقوى السياسية ذات الاتصال بالمصالح الأوروبية ، واستمرت الحركات الوطنية والرؤى الاجتماعية تصدر عن الأصول الإسلامية فى السياسة وغيرها . . . بقيت التكوينات الفكرية والصياغات الوجدانية ورؤى المستقبل وتصورات المدينة الفاضلة للإنسان ومعايير التحاكم فى السلوك والتعامل والتداول . . . واستمرت كلها إسلامية» (ص : ٨ ـ ٢٠) .

وبعد الحرب العالمية الأولى تدشنت مرحلة رابعة فى تطور العلاقة بين الوافد والموروث أسماها البشرى «الوطنية العلمانية» « . . . ففى العشرينيات من هذا القرن لم تعد العلمانية ولا نظريات الغرب محض شجيرات وافدة تغرس فى أصص محمولة، ولا محض أنشطة تفرضها إرادة الحاكم الأجنبى . . . لم تعد موظفة للصالح الأوروبى لمعناه السياسى والاقتصادى، إنما آل قسم منها إلى مكافحة تلك المصالح وهذا ما أكسب هذا القسم شرعية الوجود فى البيئة الإسلامية والعربية . . . » (ص : ٢٤).

وفى تلك المرحلة أيضًا، وكاستجابة لهذا التحدى المتزايد الخطورة فيها « . . . بدأت الدعوة الإسلامية تتبلور فى مناهج وأبنية تنظيمية لم يكن بقى من الأبنية السياسية القائمة ما يعبر عنها أو يمثلها . . . صار على هذه الدعوة أن تبنى مناهجها وأنظمتها المستقلة بمؤسسات تؤكد على مقاومة الوفود، وترسيخ الفكرة الإسلامية . . . ظهرت الحركة الإسلامية فى ذلك الوقت كدعوة لاسترداد الأرض المفقودة أو الأرض المغزوة بالمعنى الفقهى والحضارى السياسى ؛ لذلك ظهرت كدعوة (لمطلق الإسلام) كنظام للحياة» . (ص : ٢٥ ـ ٢٧) وفى آخر حلقات التحليل المرحلى لظاهرة الوفود العلمانى : كيف بدأ وكيف انتشر وكيف كانت جذور الأخذ عن الغرب استجابة فى البداية لتحدى الضعف ثم تحولت ـ بتزايد الاتجاه العلمانى ـ إلى تحد فى حد ذاته احتاج بدوره لاستجابة جديدة ـ وفى آخر هذه المراحل انتقل البشرى إلى دراسة القضايا التى تبرز المواجهة بين تغلغل العلمانية من ناحية وأوجه القصور فى الحركة الإسلامية من ناحية أخرى، وتقع هذه القضايا فى صميم التحدى الذى يواجه الفكر الإسلامى والحركة الإسلامية المعاصرة والتى تفترض الحوار الذى لم يصل إلى مراده بقدر ما تحول إلى حروب فكرية كما سبقت الإشارة.

وإذا كان موضوع الشريعة الإسلامية، والجامعة السياسية من أهم الموضوعات التى قال البشرى فى الكتاب الأول إنها أخطر ما يواجه البحث عن صيغة فكرية للعلاقة بين التيار الإسلامى وتيار الوحدة العربية (ص : ١١)، وإذا كان قد تصدى إلى الجامعة السياسية فى كتابه ذلك ؛ فإن الكتاب الثالث تصدى لموضوع الشريعة

الإسلامية على النحو الذى يعرض زاوية أخرى من زوايا نظر البشرى إلى إشكالية التحديات والاستجابة عبر قطاع طولى من التاريخ أيضًا .

وهذا العرض يبين كيف أنه منذ القرن التاسع عشر تفاعلت عبر مراحل تاريخية متتالية ثلاثة عناصر هى الجمود فى الاجتهاد التشريعى ، والحاجة إلى التجديد والإصلاح ، والغزو الأوروبى السياسى الاقتصادى والعسكرى ، على النحو الذى أدى إلى الاضطراب فى البناء التشريعى وهياكله وأنساقه . وهو الاضطراب الذى تبلور بدوره عبر عدة حلقات أو مراحل فى ظل الغزو الاستعمارى وخلال الاستعمار ثم فى عهد الاستقلال . وتحمل لنا هذه المراحل نفس ظلال المراحل التى استعرضنا من خلالها زوايا النظر فى الكتابين السابقين . وهى الظلال التى لو اجتمعت لسطرت الكلمات التالية : إن النقل والتقليد عن الغرب فى التشريع ليس إلا طاقة مهدرة أفرزت كثيرًا من السلبيات فى مجال العلاقة بين القانون والمؤسسات (تفكيك للنظم الوافدة ـ وللأواصر ، وضربت ما يمكن أن نسميه الجامعية) وفى مجال العلاقة بين القانون والأخلاق ، وبين القانون والدين .

وإذا كان الجمود قد ساد قبل الغزو الاستعمارى ؛ إلا أن موجات من حركات التجديد والإصلاح قد تعاقبت فى النمو والظهور فى أطراف الدولة العثمانية وليس فى قلبها . ولقد تعاقبت فى ظل ظروف مختلفة بحيث كانت كل منها ـ من حيث طبيعتها استجابة لطبيعة التحدى الذى تجابهه الأمة من جانب القوى الغربية (كما سنرى بالتفصيل لاحقًا) (ص : ٥ ـ ٣٢) .

ولكن فيما يتصل بالتجديد الفقهى الشرعى ـ بصفة خاصة ـ يتناول البشرى فى دراسة أخرى (ص : ٤٣ ـ ٤٤) مظاهر الضربة التى وجهت إلى تطبيق الشريعة الإسلامية منذ سنة ١٨٧٥ ، «وكيف واجه الفقه الإسلامى تلك الضربة بانبعاث روح التجديد منه ، لأنه فقه ينطوى على مادة عظيمة الخصوبة ، ودقة فى الصياغة الفنية مدهشة ، وقابلية للتجاوب مع ظروف الزمن والمكان . . . ولكن يلاحظ بطء التجديد فيه عن حركة المجتمع» .

وهكذا يستمر البشرى فى بيان كيف تتوالى الاستجابات فى مواجهة التحديات فى مجال التشريع الإسلامى والتجديد فيه بمساراته ومناهجه المختلفة بصفة عامة أو فى مصر بصفة خاصة (ص : ٥١ ـ ٦٨) .

ولعل أعظم النتائج التى تتبلور أمامى من مجمل تحليل البشرى لهذا الموضوع وعلى مدار هذا العرض الطولى التاريخى هو ما يجيب عنه فى دراسته تحت عنوان «هل غابت الشريعة بعد عهد الراشدين؟» (ص: ٧١ ـ ٨٤).

فبالرغم من كل مشاكل الجمود وتحديات التجديد ومخاطر العلمنة فإن خلاصة هذه الدراسة تقول: «لا لم تغب الشريعة بعد الراشدين». وينبرى البشرى بقناعة شديدة وعمق شديد لتوضيح هذه الإجابة الموجزة من خلال عناصر شديدة الأهمية. ولعلنا نتنبه إليها ونحن ننظر إلى أحوال الأمة بمقياس الشريعة/ القانون الوضعى. ولا أستطيع هنا أن أقتبس فقرات أو سطور من هذه الدراسة لتوضيح المشار إليه عاليا. فالصفحات الخمس عشرة التى تتكون منها الدراسة هى من بين أكثر الصفحات تكاملا بين دراسات البشرى. ولا يمكن إلا الإحالة إليها فى مجموعها فإن النقل منها لن يكون إلا افتئاتًا عليها.

وإذا كان الكتابان الأولان قد ركزا على المواجهة بين الإسلام والعروبة، والإسلام والعلمانية، وإذا كان الكتاب الثالث قد تمحور حول الشريعة الإسلامية والتشريع الإسلامى فى مواجهة القوانين الغربية الوضعية؛ فإن الكتابين الأخيرين قد ركزا على موجات ودوائر الفكر الإسلامى المعاصر، وعلى نحو يبرز أيضا إشكالية التحديات/ الاستجابة.

وبالرغم من أن الكتب السابقة قد أشارت بإيجاز، وفى مواطن متفرقة إلى بعض ملامح التجديد فى الفكر الإسلامى فى التاريخ المعاصر؛ إلا أن الكتابين الرابع والخامس أعطيا لهذا الموضوع درجة أكبر من التفصيل.

فنجد أن الكتاب الرابع تتصدره دراسة شاملة جامعة (ص: ٥ ـ ٣٠) تعرض باقتدار شديد للتطور فى التحديات والتطور فى الاستجابات الفكرية، عبر عدة موجات من الفكر والإصلاح، وعلى نحو يقدم ـ كما يقول البشرى: «الملامح العامة لحركة تراكم الفكر السياسى الإسلامى فى المرحلة التاريخية المعاصرة» ومن ثم إذا كانت قضية المجتمع المصدوع تسكن فى خلفية هذه الدراسة باعتبارها أحد التحديات؛ إلا أن الدراسة تنطلق من القاعدة الأساسية فى فكر البشرى والتى نعيد التذكرة بها من خلال العبارة التالية التى صدر بها البشرى تحليله، يقول «. . . نحن

نختار هذا الطريق التاريخى لعرض مفردات الفكر السياسى الإسلامى فى زماننا. . . لنوضح الظرف التاريخى الذى نبتت فيه أى ثمرة من ثمار هذا الفكر، وهذا يلقى الضوء على المفصل الذى يصل الفكر بالواقع من حيث الأعمال والمقاصد. أى من حيث مدى احتياج جماعة المسلمين لفكرة حركية ملائمة فى لحظة بعينها، ومن حيث توظيف هذه الفكرة لصالح الإسلام وجماعته فى مرحلة ما. وهذا يوضح أيضًا أن كثيراً مما نعتبره خلافًا فى الرأى، . . كان أساسه اختلاف الزمان والمكان، ولم يكن خلاف حجة وبرهان. . فإن ثمة حقائق إسلامية عليا ومصالح إسلامية عليا، ونحن كل فى زمانه ومكانه ـ نتوسل إلى رعايتها وصيانتها وإعلائها بالعديد من المواقف الفكرية والحركية التى تتباين بتباين الظروف والأوضاع. ومن هنا ندرك أن كثيراً مما نسميه اختلافًا هو إلى التنوع أقرب» (ص: ١١).

وهكذا ينتقل البشرى فى هذه الدراسة، وكذلك فى دراسة أخرى (ص: ٥٢ ـ ٦٠) إلى استعراض عدة موجات متتالية من الفكر تلك الموجات التى جاءت كل منها استجابة لتحديات ظرف تاريخى خاص.

الموجة الأولى شهدت حركة التجديد الفقهى والفكرى من منتصف القرن الثامن عشر وحتى منتصف القرن التاسع عشر والتى صاحبتها موجة الإصلاح المؤسسى الأولى على نحو أفرز الانفصام بين الحركتين. وإذا كانت الموجة الأولى بشقيها قد جاءت قبل الغزو الاستعمارى، وفى مواجهة تحديات التقليد والجمود فإن الموجة الثانية بروافدها المختلفة منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين قد جاءت استجابة لمجموعة أخرى من التحديات، وهى الغزو الأوروبى الذى أمسك بمنطقة القلب من العالم الإسلامى (محور إستنبول ـ الشام ـ القاهرة) وتراوح تغلغله من الاحتلال العسكرى إلى الهيمنة السياسية والسيطرة الاقتصادية، إلى النفوذ الفكرى والثقافى. وفى ظل هذه الظروف الجديدة جاءت الموجة التجديدية الثانية التى حملت وظائف جديدة تختلف عن وظائف الموجة الأولى. ولذا فإنه إذا كان فكر الأفغانى قد وضع اللبنات الأولى فى فكرنا الإسلامى الحديث المقاوم للاستعمار؛ فإن محمد عبده وضع اللبنات الأولى فى الفكر المقاوم للقابلية للاستعمار، والذى صار فكر محمد رشيد رضا امتداداً له بعد

وفاة محمد عبده. أما حسن البنا ـ فى ظل تصاعد تحديات الفكر العلمانى وتطبيقاته خلال عملية الكفاح الوطنى ضد الاستعمار، والتى ظهرت فى هذه المرحلة فى بداية العشرينيات بصورة علمانية ـ فلقد كان مقدمًا لفكرة شمول الإسلام ولارتباط الفكر بالعمل، والدعوة بالتنظيم الحركى، والدين بالسياسة. ولكن التأكيد على هذا المعنى الشامل للإسلام هو ما به تمثلت الاستجابة الإسلامية الصحيحة فى هذا الوقت، فلقد تطلبها الواقع عندما اتجهت حركة المجتمع إلى إضمار الإسلام وحصره وإقصائه عن أن يكون حاكمًا لنظام المجتمع وعلاقاته.

وعدا هذه الموجات الكبرى من الاستجابات المرحلية لتحديات متطورة، ينتقل البشرى ـ تدعيمًا لقناعته بأن كل فكر ما هو إلا إفراز لظرف تاريخى ـ إلى التمييز بين حالتين يواجه الإسلام فى كل منهما حصارًا وتضييقًا شديدين. ولكن جاء رد الفعل فى إحداهما عنيفًا وحادًّا (فكر أبى الأعلى المودودى وسيد قطب) فى حين جاء رد الفعل فى الثانى فى شكل الانتشار بالتسرب العقدى الهادئ، ومن ثم البعد عن الاحتكاك المباشر مع الخصوم، ويبتعد عن السياسة وجوانب الإسلام الخاصة بنظم الحياة والشرائع، ويركز أعظم جهده على الجانب العقدى الإيمانى والتعبدى، وغاية جهده أن يحفظ العقيدة والعبادة (سعيد النورسى فى تركيا وجماعة التبليغ فى الهند).

ويقول البشرى فى نهاية المطاف (ص: ٣٠): «وهكذا كان الظرف التاريخى وأوضاع التحدى التى تقوم أمام الجماعة وأمام الإسلام، هى ما تولد أسلوب المواجهة للدفاع عن الإسلام بوصفه كيانًا حيًّا، وهى التى تحدد وسائل الدفاع وأدواته».

وفى الكتاب الخامس «ماهية المعاصرة» وإن كانت فصوله تدور حول قضايا محددة إلا أن ثناياها توضح مرة أخرى ملامح إشكالية «التحدى/ الاستجابة فى ظل خصائص الظرف التاريخى»، ولكن فى إطار مختلف ولغاية مختلفة وهى «. . . اختبار مدى الملاءمة بين الصيغ العصرية الوافدة: للديموقراطية، والاشتراكية، والقومية، والإصلاح الدينى، وبين الواقع المعاصر وحركته فى مجتمعاتنا. . . حيث نشأت جميعها وتعمل ـ فكرًا ونظمًا ـ فى ظروف أوروبية غربية تغاير الظروف العربية الإسلامية التى تشمل مجتمعاتنا. . . » (ص: ٢٤).

ولهذا فحين يناقش البشرى فكر الإصلاح الدينى (ص: ٢٦-٣٤) فهو يقسم تيارات الإصلاح التى تصدت لمشكلات البيئة الإسلامية إلى «ما هو ضال وفاسد، وما هو مستجيب للمشكلات الحقيقية والتحديات الأساسية للواقع الإسلامى». ويضع البشرى السيد أحمد خان (١٨١٧ - ١٨٩٨) السياسى الهندى فى خانة ما يسميه «الوافد الضال. . » لأنه كان يسعى لتذويب الشعوب فى مستعمريهم. ولأنه أخضع الإسلام والقرآن لما أسماه «العقل والعلم الحديث، وجعلهما محكومين بهذين الأمرين، وليسا حاكمين لهما، فأبدل الموزون والميزان وجعل الميزان هو العقل الأوروبى والعلم المعاصر، وجعل الموزون هو الإسلام والقرآن بدل أن يكون العكس. . . ووجه الضلال فى هذا الإصلاح، أنه يتغافل عن أهم ما يهم من خصائص الدعوة الإسلامية الإصلاحية، وهو أن تكون استجابة لما يواجه الأمة من تحديات، وأن تكون استجابة متناسبة مع نوع التحدى المطلوب، ومع حجم التحدى الذى يتهدد الجماعة. . » كذلك يتناول البشرى كتاب «الإسلام وأصول الحكم» باعتباره نموذج آخر على الإصلاح الدينى الضال. أما أوضاع الإصلاح الرشيد فيتناول البشرى أمثلة لها ما يلى: «جمال الدين الأفغانى فى مجال الإصلاح الدينى، ومحمد إقبال على الصعيد الفكرى الفلسفى، وابن عبد الوهاب فى الجانب الفقهى، ووجوه الإصلاح الرشيد فعالة لأنها صدرت عن الاستجابة الصائبة للتحديات الحقيقية التى كانت تواجه الجماعة الإسلامية. . . . ربط الأفغانى بين الإسلام وحركة مقاومة الغزو الاستعمارى. . . وقرر إقبال وأمثاله واحدية الدين وشئون الدنيا، وواحدية الجماعة والفرد، وعمل على أن يجنب الجماعة الإسلامية تلك الثنائية التى تقيم التعارض وتقيم الصراع بين جوانب حياتنا المتعددة. وقرر ابن عبد الوهاب وإقبال طريق تجديد الفقه الإسلامى، وطريق تحرير الإرادة الإنسانية للمسلم فى إطار حاكمية الله والتوحيد الإسلامى الخالص. . . ».

وعلى صعيد تناول البشرى لقضية الفكر القومى (ص: ٣٥ - ٤٠) وانطلاقًا أيضًا من قوله عن «. . . . قياس المفاهيم والدعوات السياسية بمقياس الصلاح والفساد فى مقاومة التحديات الأساسية والمشكلات التى تواجه الجماعة المعنية» نجد البشرى يميز أيضًا بين مجموعتين من الأفكار القومية التى ظهرت بين العرب وهما ضال

وفاسد أو رشيد وحميد. ومثال النوع الأول فى تقدير البشرى هو نجيب عازورى لأنه ذو فكر تفتيتى انفصالى تابع. ولذا يحذر البشرى من وضع فكره ودعوته «. . . فى إطار دعاوى القومية العربية التى تفترض أنها ترمى إلى تشكيل وطن عربى واحد، وأمة واحدة ناهضة مستقلة».

أما المثال عن الفكر القومى الرشيد الحميد فنموذجه عند البشرى هو رفيق العظم. ففكره توحيدى تجميعى؛ يجمع بين الرابطتين الوطنية والدينية.

وفى نهاية التفكر فى هذا الجانب؛ أى الأعمدة الأساسية من فكر البشرى تجدر الإشارة إلى أن البشرى قد قدم هذا العرض الطولى التاريخى لإشكالية التحديات/ الاستجابة سواء من منظار العلاقة بين الإسلام والعروبة، أو الإسلام والعلمانية، أو التشريع الإسلامى، والملامح العامة للفكر السياسى المعاصر، وكان فى ذلك كله حريصًا على التأكيد على أن هذه الاستجابات المرحلية هى فى نطاق «المتغير» والذى لا ينفى «الثابت» فى الإسلام؛ بالرغم من تغير العصور، ومن هنا كان «منهج وأصول النظر العقلى فى إدراك العلاقة بين الثابت والمتغير» من أهم الجوانب المنهجية التى حرص البشرى على إبرازها أكثر فى موضع فى كتبه الأربعة (مثلا: دراسة الإسلام والعصر: ك: ٤، ص: ٤٧ ـ ٥٢) ودراسة: شمولية الشريعة الإسلامية (عناصر الثبات والتغير: ك: ٣ ص: ٩٩ ـ ١١٤). وهو الأمر الذى سنجدد الإشارة إليه فى موضعه من المكون الرابع من مكونات بناء فكر البشرى فى هذه السلسلة، والخاص بالملامح المنهاجية.

ثالثا: جدران البناء: المفاهيم والتعبيرات

تضمن التصميم الأول لهيكل الورقة أربعة مكونات للبناء. كان ثالثها يختص بما أسميته جدران البناء التى تصل بين القاعدة والأعمدة، كما تضمن المتن الأول لهذا التصميم الإحالة إلى الصفحات التى تحتوى النماذج التوضيحية لطبيعة أعمدة البنيان وقواعده الأساسية.

وحيث تبين أن مثل هذه الإحالات قد أفقدت الورقة الكثير من المضامين التى اعتملت فى ذهنى عند القراءة وعند الكتابة؛ لهذا جاءت الصياغة النهائية للورقة متضمنة ـ بقدر الإمكان ـ هذه النماذج التوضيحية فى مواضعها من الأجزاء الأول

والثانى والرابع. ومن ثم وجدت أن التوقف هنا فى هذا الجزء من الورقة عند المكون الثالث للبناء - أى القضايا الأساسية فى فكر البشرى - لن يكون إلا تكراراً لما ورد فى النماذج التوضيحية. ولذا فكرت أن أقتصر هنا على بيان موضوعات الدراسات التى احتوتها الكتب الخمسة، والتى استقينا منها النماذج التوضيحية السابق عرضها من ناحية. كما أتوقف من ناحية أخرى - انتقاء وليس حصراً - عند بعض التعبيرات التى تمثل جملة من المفاهيم الهامة ذات دلالة ولم يتطرق إليها العرض فى الأجزاء الثلاثة الأخرى. وتكتسب هذه التعبيرات أهمية خاصة إذ تمثل حججًا عقلية ومنطقية بالغة الأهمية نحن فى أمس الحاجة إليها لتدعيم حالة الحوار مع الآخر، وقبل ذلك لتدعيم حالة الفهم للوضع الراهن للذات فى مقابل هذا الآخر، ووجدتُ أن هذه التعبيرات التى انتقيتها والتى تتصل أساسًا بأوضاع الظرف الراهن الذى نعيشه بكل معضلاته وبكل إشكالياته المتداخلة. هى من التعدد والكثرة بحيث يصبح نقلها هنا فى هذا الموضع - وعلى النحو الذى يحقق الغاية منه - بمثابة نقل جل محتوى الكتب الخمسة. ولذا فقد كان البديل الأمثل من وجهة نظرى هو الدعوة لقراءة هذه الكتب، ليس فقط للتعرف على فكر البشرى - بأعمدته وأساسه ومنهاجه الذى جرينا على استكشافهم فى هذه الورقة - ولكن للاستزادة من الصياغات والتعبيرات العميقة الرصينة؛ فهى لا تشرح مفاهيم وقضايا شائكة بعبارات سهلة متماسكة فقط، ولكن البشرى يقدمها فى قوالب لغوية وأدبية عريقة وعميقة تدل على التمكن من ناصية اللغة. نجد أن البشرى لا يكتب كلمات وإنما يرسم صوراً حية واضحة المعالم. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن هذه القراءة المباشرة التى أدعو إليها إنما تبين لنا - ما أيقنته عند القراءة - لماذا يستحق البشرى أن يوصف من البعض بالحكيم(*). فإن لغة خطابه لا تتسم بالعنف والمواجهة والرفض ولكن ينفسح فيها للآخر - مكانًا رحبًا للحوار معه؛ سعيًا نحو رأب الصدع وتكوين التيار الأساسى للمشروع الوطنى.

فبالرغم من اجتياح العلمانية - كما يشخص البشرى - فإن الإسلام ما زال قائما والذود عن الأصول والثوابت عملية مستمرة لا تقف مهما قيل عن الجمود فى الاجتهاد التشريعى.

(*) ورد هذا الوصف فى كلمة الدكتور سيف الدين عبد الفتاح وفى ورقته التى قدمها لندوة الاحتفاء بالمستشار البشرى (المحرر).

وبالرغم مما يقال عن المواجهة بين الإسلام والعروبة إلا أن المشترك بينهما ـ كما يرى البشرى ـ أكبر، ودواعى التآلف وعدم النفى المتبادل قائمة.

وبالرغم من الاضطراب التشريعى فإن الشريعة باقية، وبالرغم من ضغوط المعاصرة فمازال للذاتية وجود. . . وهكذا يصب فى الرافد الأساسى لفكر البشرى ثنائيات عديدة تعبر عن وسطيته. وهذه الوسطية ـ وهى من أهم المعالم المنهاجية التى تتبدى فى لغة خطابه الذى تتشيد به جدران البناء.

رابعا: بعض الملامح المنهاجية

ولقد شيد البشرى البناء الفكرى استناداً إلى منهاجية متميزة تتناغم وطبيعة البناء بأعمدته وقواعده وجدرانه. وتوضح هذه المنهاجية التزاوج بين خبرة البشرى كمؤرخ وخبرته كفقيه.

وتتلخص أهم هذه الملامح المنهاجية فى أن الأمة هى وحدة التحليل، يليها توظيف التاريخ وأساليبه، والربط بين الفكر والواقع القائم فى ظل ظرف تاريخى، والتمييز بين الثابت والمتغير فى الإسلام، وفيما يلى قدر من التفصيل حول كل ملمح من هذه الملامح:

١ ـ إذا اعتبرنا أن تحديد مستوى التحليل والمعالجة للقضية موضع الاهتمام هو أحد الملامح المنهاجية؛ فيمكن القول إن تحليل البشرى فى هذه السلسلة قد تم على مستوى الأمة وليس على مستوى دول بعينها، وهو يمتد إلى مستوى الشعوب والجماعات ولا يقتصر على النظم والحكومات فقط، وإذا كان التحليل قد توقف عند بعض الخبرات المحددة ـ وخاصة فى الحالة المصرية ـ فذلك لم يكن بانقطاع عن السياق العام الذى تنتظم فى نطاقه، أو تمثل أحد أجزائه. وإذا كانت التجربة المصرية ـ وفى قلبها قضية الأقباط ـ هى بمثابة المنطلق لفكر البشرى فى هذه السلسلة (الكتاب الأول) فإن تحليلها لم ينفصل عن «الإسلامية» باعتبارها الإطار الأشمل للمصرية والعروبة. ثم انتقل البشرى إلى ساحة أرحب وهى الأمة الإسلامية، وإلى الفكر الإسلامى والشريعة الإسلامية والحركة الإسلامية فى امتداداتها الجغرافية والمكانية عبر أرجاء الأمة؛ لتتبلور

رؤية مقارنة للقضايا وللتحديات وللاستجابات المشتركة أو المختلفة على حد سواء .

بعبارة أخرى فإن اعتماد البشرى لمستوى الأمة كمستوى أساسى للتحليل انعكس فى تقديمه دائمًا أو فى معظم الأحيان على الأقل لأطر مقارنة بين المناطق الكبرى العربية والإسلامية (حول الزوايا المختلفة للنظر السابق شرحها فيما يتصل بأعمدة البناء أو قواعده) ولقد أبرزت هذه المقارنة مغزى فقه الواقع، ومغزى الظرف التاريخى الزمانى والمكانى على نحو يفسر حالة التنوع فى نطاق الوحدة أو حالات الخلاف حول المتغيرات وليس الثوابت . ولسنا هنا فى حاجة لطرح الأمثلة، ولعل الرجوع إلى ما سبق عرضه فى الأجزاء السابقة من الورقة من أمثلة يكفى لبيان ما قصدناه .

ومن ناحية أخرى هناك مؤشرات أخرى ـ عدا الإطار المقارن ـ يتبين منها كيف أن الأمة هى التى تشغل فكر البشرى، ومن بينها على سبيل المثال وليس الحصر :

عدم إنكار الانتماء القومى والوطنى، ولكن يبرز أن الولاء يجب أن يكون للجماعة الأشمل؛ كاستخدامه لمصطلح الجامعة الإسلامية والجامعة السياسية الأشمل. وأخيراً نتوقف عند تحليله الذى يبين كيف أن الشريعة مازالت حاكمة ولم تغب بعد الراشدين؛ حيث يتبين فى هذا التحليل كنه الرابطة بين الأمة فهو يقول « . . . إن الشريعة ليست نظام حكم فقط، والعلاقات القانونية المستمدة من الشريعة، والتى كان الفقه الإسلامى يفرع التفاريع على أصولها، هذه العلاقات تغطى كل أنواع الأنشطة البشرية فى المجتمع . . . وإذا كان الحاكم قد ابتعد عن التطبيق المثالى للشريعة الأمثل، أو أنه غالى فى الابتعاد . . . فهل هذا يكفى للقول بأن السياسة كانت بعيدة عن الدين؟ أو هل السياسة ملك للحاكم وحده؟! . . . إننا هنا لا نتكلم عن سلطان بذاته أو دولة بعينها، ولكننا نتكلم عن مجتمعنا وشعبنا، عن أمتنا عبر مراحل تاريخية طويلة ممتدة . . . والشريعة الإسلامية لم تفرض من عل إنما نمت مع شيوع الإسلام بين الناس وانتشاره فى الأصقاع . . . إن من أسباب الخطأ فى تجلية هذه الأمور، أن كُتّاب اليوم . . . يضمرون بذلك نظرة لا تفرق بين المجتمع والدولة . . . فنحن عندما نبحث عن الشريعة لا ينبغى أن نفتش عنها فى

دواليب الحكام وحدها، ولكن يجب أن ننشدها فى الأزقة والحوارى والنجوع والدساكر والحصص والواحات» (ك : ٣ ص : ٨٢ ـ ٨٤).

ويقول فى موضع آخر (ك : ١، ص : ٦٨) « . . . إن توحيد الشرائع على مستوى الوطن العربى لا يتصور فى ظنى إلا أن يكون آخذا من الشريعة الإسلامية. كما أن الاحتكام للشريعة الإسلامية كشريعة موحدة للوطن العربى، له وظيفة جامعة بالنسبة للأقليات القومية غير العربية فى الوطن العربى».

بعبارة أخرى فإن اهتمام البشرى بموضع قيام الشريعة كشريعة حاكمة فى التاريخ الإسلامى، ومن ثم التصدى لهؤلاء الذين يجوبون ـ كما يقول ـ فى منطقة بور هى التى يدور فيها النقاش حول: هل وجدت الشريعة فى حياة المسلمين أم لم توجد؟ هذا التصدى من أبرز ملامح المنهجية البشرية التى تتحرك على مستوى الأمة. فهذه الشريعة هى الرابطة الأساسية بين أجزاء هذه الأمة مهما اختلفت وتنوعت الأبعاد الأخرى، وينبثق عن هذا الملمح الأساسى المعنى بالأمة ولا تنفصل عنه كل الملامح التالية وخاصة المتصلة بالتاريخ.

٢ ـ يتسم منهج البشرى بتوظيف عميق ومتعدد الأبعاد للتاريخ:

أ ـ فهو يقدم رؤية كلية لتاريخ العصر (القرنين التاسع عشر والعشرين) فى مراحله المتتالية ومجالاته المختلفة دون انفصال أو تواز، أو انقطاع، ولكن فى ترابط وتواصل وتفاعل بين هذه المراحل على نحو يبين مقولة «وحدة تاريخ الأمة» ومن ثم خطورة النظرة التجزيئية القطرية للتاريخ الإسلامى، وخطورة إلحاق هذا التاريخ وتبعيته فى ظل مقولة وحدة التاريخ العالمى. ولعل الأمثلة التى سبق عرضها فى الأجزاء السابقة تعطى دلالة عن هذه الكيفية لتوظيف التاريخ فى تحليلات البشرى. ونكتفى هنا بالإحالة إلى إحدى مقولاته (ك : ٣، ص : ٩٠)، حيث يقول: «إن أساس النظر عندى أن ثمة أصولا وإطاراً مرجعيًا أرى وجوب الحفاظ عليها وهى: إن نظرنا إليها على المستوى الفلسفى وجدناها ذات أساس إيمانى، وإذا نظرنا إليها على المستوى الاجتماعى والحضارى وجدناها قوائم ارتكاز تتجمع عليها وجوه إدراك الهوية والشعور بالانتماء لدى الجماعة. . . إن تجريد مراحل التاريخ البشرى من تلك الخصائص الحضارية المميزة لكل من الشعوب يطمس ذاتيتها، ويفتح

الطريق لحضارة الغرب الغالبة التى تفد بحسبانها تقدمًا وعصرية وحداثة، وبحسبان تاريخ الغرب هو معيار التاريخ البشرى كله، وبحسبان أن حاضره هو مستقبلنا، وأن واقعه هو مدينتنا الفاضلة».

ب ـ ومن ناحية أخرى يعيد البشرى قراءة التاريخ ويعيد تفسير ما قدمته منظورات أخرى قومية أو ليبرالية فى بعض القضايا الهامة الكلية والجزئية على حد سواء.

فعلى صعيد القضايا الكلية نجد أن الدولة العثمانية احتلت اهتمام البشرى، وكذلك دولة محمد على وعلاقتها بالدولة العثمانية. ولا يقدم البشرى دفاعًا حماسيًا عن الدولة العلية ولكن يدعو إلى تفهم وظيفتها التاريخية وأوضاعها ومشاكلها بصورة أكثر موضوعية، ولذا فهو يعتبر التاريخ العثمانى مثالا على ضرورة إعادة كتابة التاريخ من غير موقع التبعية الفكرية؛ الذى هو حادث عند تناول كثير من أمور تاريخ هذه الدولة، ومع ملاحظة التميز بين النظرة التحليلية التى تعاصر الحدث فى سياقه التاريخى والاجتماعى والسياسى، وبين النظرة البعدية للحدث والذى تراه من بعد فيما ترتب عليه من آثار لم يحددها ولم يرسمها ولا قصد إليها صانعوا الحدث؛ وإنما ترتبت نتيجة توظيفه فى ظروف أخرى متغيرة.

ومن ثم يقدم البشرى بناء على هذه الضوابط المنهاجية رؤيته عن بعض الأمور الخاصة بالدولة العلية، وكذلك دولة محمد على. ونذكر منها على سبيل المثال ما يلى: فمن ناحية يناقض البشرى القوميين الذين يصبون الفكرة الإسلامية فى وعاء الدولة العثمانية بغية تشخيص الفكرة ليسهل ضربها من خلال ضرب المشخص لها؛ حيث ينسبون إلى هذه الدولة كل النقائص. ولذا فهو ينقض مقولة القوميين إن انهيار هذه الدولة قد حرر العرب. حقيقة اعترف البشرى أن فى هذه الدولة كثيرًا مما يستحق الشجب؛ وخاصة أنها فشلت فى الدفاع عن الحوزة الإسلامية فى عهدها الأخير، وفتحت الباب للمصالح الاستعمارية، إلا أنه رفض أن تكون دولة تشخص الإسلام وقيمه ومعتقداته، كما رفض أن يكون انهيارها قد حرر العرب؛ بل يقول إنه قد صحب هذا الانهيار تفتيت العرب وتناثرهم، وسقوط الدولة العربية فريسة الاستعمار الأوروبى الغربى (ك: ١، ص: ٣٠ ـ ٣٢).

وفى موضع آخر (ك: ٣، ص: ٧٨ ـ ٨٠) يشير البشرى إلى الوظيفة التاريخية ـ عميقة الخطر ـ التى لعبتها الدولة العثمانية فى مرحلة قوتها وذلك فى التصدى لخطر تطويق العالم الإسلامى من الجنوب، والتصدى للزحف الأوروبى من الأندلس إلى شمال إفريقيا كما يقول: « . . . لا أظن أن من الإنصاف، ولا أنه من العلم، الحكم عليها بمعايير زمان لاحق عليها، ولا تعميم الحكم عليها وفقًا للصورة التى آلت إليها فى شيخوختها. وأى دولة لا تشيخ بعد كل هذه القرون الطوال؟ . . وعندما يذكر أحدنا قوة هذه الدولة فى عهد فتوتها، فليس من الإنصاف وصفه بالفاشية وتصويره كمن يصفق للقوة المعتدية الظالمة، لأننا نتكلم عن هذه القوة بوصفها جامعة حافظة للإسلام وجماعته ولشعوب هذه المنطقة ولغتهم وثقافتهم».

وفى موضع ثالث (ك: ٥، ص: ١٥ـ ٢٥) يناقش البشرى ما أسماه المثل العثمانى للديموقراطية الضالة فى عصر التنظيمات، ولقد اجتهد خلال هذه المناقشة ـ كما يقول ـ أن يصدم الرؤوس بأحداث بالغة الشذوذ والقسوة تتعلق بغايات نبيلة: إصلاح الجيش وحماية الحوزة، وتحقيق الديموقراطية فى مواجهة الاستبداد. ولكنها جميعًا لم تتحقق لأنها كانت أنماطًا من الإصلاح الضال الوافد؛ والتى قادت إلى العكس. فى حين أن « . . كثيراً من الباحثين والمفكرين يقوِّمون هذه الأحداث بحسبانها من حركات الإصلاح والنهوض والتجديد. . . ويصمون معارضيها بالتخلف والجمود والانحطاط. . (لأنهم) لا يبالون بأثر نقل النموذج فى حالة اختلاف الإنسان، وأثر اختلاف الوظيفة المؤداة مع اختلاف الظروف».

أما عن قراءة البشرى لتاريخ مصر ـ دولة محمد على ـ فنجد أن من أهم ما أعاد مناقشته من مقولات شائعة مقولتين مرتبطتين وغير منفصلتين وهما تمثلان وجهى عملة واحدة، تلك المتصلة بطبيعة الدولة إسهاما فى العلمنة من ناحية وعلاقتها بالدولة العثمانية (الوطنية المصرية فى مواجهة العثمانية الإسلامية). وهما مقولتان مرتبطان.

فمن ناحية يبين أنه إذا كانت تجربة محمد على فى الاستقلال بمصر شروعًا فى إحياء الإمبراطورية العثمانية على يديه قد أدت به إلى تشكيل نخبة حكم من عناصر منفصلة نسبيّا عن الجماهير، وإذا كانت صلة هذه التجربة بالغرب مبكرًا فى إطار

السعى للتحديث قد تولد عنها تدريجيًا طوال القرن التاسع عشر ظاهرتا الازدواج والانفصام بين الوافد والقديم فى ظل تسرب النفوذ السياسى والاجتماعى والثقافى (ك: ١، ص: ٤٠ ـ ٥٠)، إلا إنه يشرح فى موضع آخر (ك: ٢، ص: ١٠ـ١٤) كيف أن محمد على ـ وهو فى ذلك يورد ما ذكره د. شفيق غربال فى كتابه «محمد على الكبير» بدأ وعاش وانتهى عثمانيًا مسلمًا. . . لم يخلق محمد عَلى ثنائية فى معاهد التعليم. . . ولم تعرف أيام محمد على ثقافة عربية إسلامية فى كل مكان. . . كانت بعثات محمد على إلى أوروبا تتجه أساسا إلى ما يمكن تسميته بعلوم الصنائع وفنونها. . . اهتم الوالى فى تدريب جنده بالجانب الدينى والتأكيد على فكرة الجهاد فى الدعوة بينهم. . . لذلك نجد أنه من غير الصواب الزعم بأن محمد على أقام نظامًا علمانيًا أو أن تاريخ النظم العلمانية يبدأ بهذه الفترة. . .».

ومن ناحية أخرى، وعن الجامعة السياسية المصرية؛ بوصفها أنها تعتبر أوضح رموز العلمانية السياسية، فيؤكد البشرى أن ما تفتق عنه مشروع محمد على من بدء تكوين الجماعة السياسية المصرية فى أساسها العلمانى لم يكن من صنع محمد على، ولا من قراراته السياسية، ولا كان مما يستهدفه من تكوين جيشه من جنود مصريين، ولا كان ذلك مما يترتب ـ أو من شأنه أن يترتب حتمًا ـ على سياسات محمد على فى ظروف تقرير هذه السياسات. إنما نتج ما نتج بسبب تغير الوظيفة المؤداة بتغير الظروف. . . . بل إن الجامعة السياسية القومية جرت على مدى القرن التاسع عشر بغير عراك مع العقيدة الإسلامية، ولا يبدو أن المصرية ظهرت وقتها كدعوة للانفصال عن أية جامعة أشمل. . كما لا يبدو أن الموقف الإسلامى ضاق بهذه الحركة» (ك: ٢، ص: ١٢ـ ١٤).

بعبارة أخرى فإن البشرى يرى أن وقائع تاريخ تجربة محمد على تبين أن بغيته كانت دولة الخلافة ومؤسسة الحكم هناك، وليس مجرد إقامة دولة مصرية أو عربية. ولذا فإن مناقشة البشرى للتلازم التاريخى بين بناء الدولة الحديثة على عهد محمد على، وبين بداية تكوين الوطنية المصرية فى هذا العصر (ك: ١، ص: ٨٧ ـ ٩٢) إنما يبرز أمرين يدعمان موقفه من أن دولة محمد على لم تكن تريد الانفصال أو الاستقلال عن الدولة العثمانية. ولذا فهو يقول «. . كان الإسلام هو الجامع الذى يربط دولة محمد على بدولة الخلافة. . . وأن عملية التمصير التى

بدأت فى الجيش ثم الوظائف العامة كانت تجرى فى إطار من مفهوم الجامعة الإسلامية العثمانية . . . وأن المصرية ـ على مدى القرن التاسع عشر ـ لا يبدو أنها ظهرت كانفصال عن الجامعة الأشمل ؛ إنما ضربت عليها العزلة ضربًا من قِبل الدول الكبرى وقتها مما ظهر فى معاهدة لندن ١٨٤٠» .

ولقد ظهر هذا التوجه أيضًا فى فكر البشرى عند مناقشته بعد ذلك (ص : ٩٢ ـ ١٠٠) نمو الاتجاه العربى لمصر منذ بداية القرن العشرين حيث إن الوعى المصرى تفتق عن أن الحفاظ على المصرية لا تكفله الجامعة المصرية وحدها ، وأن درء الخطر عنها لا يكفله إلا الانتماء إلى جامعة سياسية أعم ؛ إسلامية كانت أو عربية .

أما بالنسبة للقضايا ذات الطابع الجزئى التى اهتم البشرى بإعادة قراءة التاريخ حولها فيمكن أن نذكر المثالين التاليين :

الأول خاص بمغزى الحملة الفرنسية ، والثانى خاص بوضع أهل الذمة ثم وضع أقباط مصر .

وهو يقول بشأن حملة نابليون : « . . . . لا أظن أن بلادنا ينتظرها خير ما ، فى ضوء نظرة تحسب الغازى هو ناقل الحضارة والمخرج لنا من الظلمات إلى النور . إن حملة نابليون حملة استعمارية واحتلالها مصر هو غزو مسلح كوفح بما يستحق وبما يجب أن يواجه به من شعوب حرة . . . والحملة الفرنسية هذه لم تستجب لمبادئ ثورتها الإنسانية عندما وضعت سليمان الحلبى على الخازوق ، وما صنعه أبناء الثورة الفرنسية فى الجزائر معروف مشتهر» (ك : ١ ، ص : ٧٦) .

أما المثال الثانى فهو الخاص «بأهل الذمة» . وقد ورد فى تعقيب للبشرى على دراسة قُدِّمَت فى ندوة عقدت فى سنة ١٩٨٠ تحت عنوان «القومية العربية والإسلام» وهى الدراسة التى وردت تحت عنوان «الإسلام والمسيحية العربية والقومية العربية العلمانية» . وفى هذا التعقيب رد على ما أثير فى الدراسة عن وجود «عقلية الذمة فى نفوس اليوم نتيجة ما ترسب عن ظروف المسيحيين العرب فى عهود الحكم الإسلامى» يقول البشرى : « . . . فى النظر إلى التاريخ ينبغى الالتزام بالمنهج التاريخى بمراعاة ظروف الزمان والمكان فى تقييم الوقائع والأحداث . . . والجانب الفكرى فى نظام الذمة يتعين ألا يرد معزولا عن سياقه

وتفاصيل أحكامه . . إننا لا نريد لأحداث وفكريات السلف أن تتحول فى الأيدى إلى أشباح يفزع بها البعض بعضا . . . ولن نتقدم قط ما استمر مسيحيونا يذكرون (اللباس الخاص) فى بعض السنين، وما استمر مسلمونا يذكرون (الجنرال يعقوب)، ومن غير الإنصاف أن يجرى تعميم الأحداث العارضة فى محاولة للترسيخ فى ضمير المواطن المسلم أن فى ماضيه ما يشين، وأنه لا مساواة ولا ضمان للمساواة إلا بأن يفقد المواطن المسلم إسلاميته. إن ذلك يستند إلى دلالة تاريخية مغلوطة، ويبنى عليها مطلبًا غير عادل وغير عملى، ولن ينجم عن ذلك إلا نمو الاستقطاب، فيفقد البعض هويته؛ ولدينه سهم فى قيامها، ويستنفر البعض دفاعًا عن إسلاميته، والجميع يرى بالمعايشة سرعة ازدهار الحركات السياسية الإسلامية، والكل ينبغى أن يدرك ما تمليه موازين القوى البشرية» (ك : ١، ص : ٧٧ ـ ٧٨).

ولذا ينتقد البشرى من جانب آخر الدراسة لتقريرها الجازم بإيجابية المناخ الذى ساد فى القرن التاسع عشر، ونصف القرن العشرين، وهى ذاتها مرحلة التوغل الغربى فى وطننا، ولذا لا يستعجب أن تتسق الدراسة فى هذا مع نظرتها إلى حملة نابليون الكبرى وإلى «الأثر الإيجابى» للضغط الأوروبى على الدولة العثمانية، وفى تقريرها مساواة المسيحيين بالمسلمين. ولقد كان تعقيب البشرى على هذه الدراسة ـ كما ذكرنا فى موضع سابق ـ من أهم النماذج على مناظرة البشرى ـ من منظور إسلامى ـ مع المنظورات الأخرى القومية والليبرالية حول وضع الأقباط فى مصر والدول العربية، وهى المناظرة التى وإن حرص عليها البشرى إلا أنه لا يتخطى خلالها حدود الأصول والثوابت التى لا يمكن النكوص عنها.

جـ ـ من ناحية ثالثة فإن توظيف البشرى للتاريخ يهدف إلى تعميق فهم الحاضر. فإن إعادة القراءة للتاريخ أو الاستعراض الطولى المرحلى للتاريخ المعاصر (القرنين الثامن عشر والتاسع عشر) ليس غاية فى حد ذاته لدى البشرى بقدر ما هو وسيلة لفهم الحاضر. وبذا يتضح أن البشرى على هذا النحو لا يبدو لنا مؤرخًا تقليديًا، ولكنه مؤرخ سياسى واجتماعى؛ يسعى نحو أطر التحليل والتفسير والتقييم التى لا ينفصل فيها عن واقعه المعاش، ولكنها تستمد رحابتها وعمقها من مدلولات التاريخ وخبرته. إذن البشرى يستدعى التاريخ لتدعيم الفهم للحاضر وتعميقه، ولقد نوه البشرى إلى هذه الغاية فى المواضع المتعددة التى لجأ فيها إلى العرض

الطولى التاريخى. إنه عند مناقشته للعلاقة بين الإسلام والعروبة قد أكد على أهمية البحث عن سبل التلاقى والتقارب وليس التنافى والتنافر فهو يقول (ك: ١، ص: ١٧): «. . إن المجال المشترك فى ظنى عميق متسع، إذا نظرنا إليه من وجهة التاريخ أو الجغرافيا السياسية أو التكوين النفسى والثقافى. . إن ما يريد أن ينبه إليه هذا المقال ليس جديدا ولا مبتكراً؛ إنه قديم قدم القرن التاسع عشر، جديد جدة الثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين. وتاريخنا فى هذا الإطار يمدنا بوجوه عزيزة للتقارب والترابط، وما كان يظهر عراك بين الجامعتين فى ظنى لولا أن ظروف الواقع الحاضر وملابساته تعمل على طمر تلك الخبرة التاريخية وطمس دلالتها. . ».

وفى موضع آخر (ك: ٢) من منطلق اقترابه من الحوار الإسلامى العلمانى، والذى قدم بصدده مراحل تطور الوفود العلمانى قبل أن يتصدى لقضايا هذا الحوار الراهنة نجد البشرى يقول (ص: ٨): «إن الحديث عن مستقبل الحوار يعنى الحديث عن علاقة الطرفين المتحاورين، من حيث هى صيرورة ومآل، ومادمنا فى مجال الضرورة فلابد من الحديث عن الماضى وعن أصل المشكلة، وما طرأ عليه من بعد».

ومن منطلق تناوله أيضا للتحديات التى تواجه الأمة فى ظروفها الراهنة والاستجابات المطلوبة (ك: ٥، ص: ٧ ـ ١٤) يقول البشرى: «. . كل ذلك يستوجب الوقوف لتأمل التجارب والصيغ وحصيلتها. إن الوضع الفكرى الراهن يمثل ـ فى تصورى ـ وقفة تاريخية للمراجعة والتدبر. . . وإعادة الكشف عن المورد الفكرى والحضارى للمقاومة ولمشروعات الاستقلال والنهوض» (ص: ٨).

وفى الكتاب الرابع ومنذ السطور الأولى منه يقول البشرى: «. . أتصور أنه لكى نتلمس رؤية المستقبل للحركة الإسلامية، يحسن بنا أن نطالع ملامح الوعاء الزمنى الذى تعمل فيه هذه الحركة، والزمان المعاصر فى تاريخنا يتكون من هذين القرنين الأخيرين، وقد شارف القرن الثانى منهما على نهايته، وصرنا على مشارف قرن ثالث، يبدأ معنا بالملامح عينها التى صبغت تاريخنا المعاصر منذ بداية القرن التاسع عشر» (ص: ٥).

ويقول فى موضع آخر: «. . . ونحن نختار هذا الفكر السياسى الإسلامى فى زماننا إنما نفعل ذلك وأعيننا على الحاضر، ولنوضح الظرف التاريخى الذى نبتت فيه أى ثمرة من ثمار هذا الفكر» (ص: ١١).

بعبارة أخرى لم يكن توظيف التاريخ لفهم الحاضر لينفصل لدى البشرى عن توظيفه من أجل غاية أخرى وهى فهم الرابطة بين الفكر والواقع، وهذا يقودنا إلى الملمح الثالث من ملامح منهاجية البشرى فى هذه السلسلة.

٣ـ الرابطة بين الفكر والواقع (حركة أو حدثًا أو تنظيمًا . .): تعد ـ هذه الرابطة ـ من أهم الملامح المنهاجية لدى البشرى. فهو لا يتناول الأفكار ـ فقهية كانت أم فلسفية أم سياسية اجتماعية ـ مجردة ولكن فى سياقها التاريخى زمانًا ومكانًا.

أ ـ وقد سبق أن أوردنا فى مواضع مختلفة (وخاصة فى الجزء الثانى الذى يقدم إشكالية التحديات/ الاستجابات باعتبارها قاعدة البناء) نماذج توضيحية عن هذه العلاقة بمستوياتها المختلفة التى أحاط بها تحليل البشرى. وهما ـ أساسًا ـ مستويان:

المستوى الأول: ويلخصه البشرى فى كلمات جامعة فى نهاية دراسته تحت عنوان «الإسلام والعصر: ملامح فكرية وتاريخية» (ك: ٤، ص: ٤٧ـ ٦١) وهو يقول: «١ـ . إن هذا الفكر ـ كما يتراءى لنا ـ هو حصيلة استجابات تاريخية للعصر الحاضر، ولهذه المرحلة من حياة الجماعة الإسلامية، وهو حصيلة تراكمت عناصرها واحدًا واحدًا عبر تنوع الأوضاع التاريخية والإقليمية فى العصر الحاضر . . . ٢ ـ إن الخلافات بين الاتجاهات المختلفة التى ظهرت فى هذه المرحلة، إنما هى فى أساسها خلافات بين مواقف تفتقت عنها الحاجة التاريخية والاجتماعية فهى . . . خلاف فكرى أساسه خلاف الزمان أو المكان، أو خلاف الرؤية السياسية والاجتماعية لجماعة الحركة . . . ٣ ـ إن الحاسم فى الحكم لا يتعلق فقط باستخلاص الأحكام من النصوص واستنباطها من مصادرها الأولية، ولكنه يتعلق أيضًا بكيفية النظر للواقع الذى تحياه الأمة . . .» (ص: ٦٠ـ ٦١).

أما المستوى الثانى: فلم يلخصه البشرى بين المجموعة السابقة من النتائج، وهو المستوى الذى يبين كيف أن عملية نقل النماذج الفكرية أو التنظيمية التى نبتت فى

واقع غير واقع مجتمعاتنا وتم اختبارها على أرضه، لا يثمر نفس الثمار على أرضنا بل يمكن أن تحدث نتيجة عكسية. وكان هذا المستوى بدوره حاضراً فى تحليلات البشرى، ولا أدل على ذلك من عبارته الجامعة الملخصة لنتائج تحليله لمجموعات الفكر السياسى والحركات السياسية الغربية التى وفدت إلى بلادنا باعتبارها مقومات الإصلاح والتحديث؛ وهى التى تتعلق بالديموقراطية والإصلاح الدينى، والقومية، والاشتراكية (ك: ٥، ص: ٤٧) فهو يقول: «والحاصل، أن حظنا من كل من هذه المجموعات الفكرية، كان حميداً أو ضالا بقدر ما أمكننا، أو لم يمكنا توظيفه كأدوات للإصلاح لا كأهداف للإصلاح، وبقدر ما أمكننا أو لم يمكنا تحديد أهداف الإصلاح طبقًا لأوضاعنا العقدية والتاريخية فى ظروفنا المعيشية، وبقدر ما استطعنا أن نستبقى مواريثنا الحضارية نقدر بها الصالح وغير الصالح مما نشربه من غيرنا. والحاصل أيضا، أننا فشلنا كل الفشل فى كل الظروف التى لم نراع فيها عينية الفروق بين السياق الاجتماعى التاريخى الذى ظهرت فيه أى من هذه المجموعات الفكرية، وبين السياق الاجتماعى التاريخى لدينا «. . . ومن هنا تبدو أهمية موضع المعاصرة الذى أريد به أن يطمس الفروق بين أوضاع الغرب وأوضاعنا».

وهكذا يصل بنا البشرى إلى مفهوم محورى فى فكره، يصب فيه ـ وعنده ـ مفاهيم وقضايا أخرى. وهذا المفهوم هو مفهوم المعاصرة، أو وحدة العصر، التى سنتوقف عندها لاحقا فى خاتمة العرض لبقية الملامح المنهاجية.

ب ـ ويمكن من ناحية أخرى الإشارة إلى البعض الآخر من النماذج التوضيحية للعلاقة بين الفكر والواقع لدى البشرى، والتى تقدم لنا مدلولات إضافية ذات طبيعة منهاجية بصفة خاصة.

فنجد على سبيل المثال اهتمام البشرى ـ الذى ظهر فى السلسلة ـ بالعلاقة بين الإصلاح الفكرى والإصلاح المؤسسى التنظيمى؛ انفصالا واندماجًا، وما لذلك من آثار على حالة الأمة فى مواجهة الفكر الوافد ومؤسساته وأنظمته فى المراحل المختلفة من «العصر» أى القرنين التاسع عشر والعشرين.

وكذلك يمكن أن نشير إلى تمييز البشرى ـ عند اقترابه من العلاقة بين الإسلام والعروبة ـ بين الحوار الذى يدور حول البعد الفكرى النظرى فى القومية (أى المفهوم القومى النظرى) والذى يثير أكثر الخلاف بين الإسلاميين والقوميين وبين الحركة والاحتياجات العملية التى تولد الروابط المشتركة بين الفكرين الإسلامى والقومى حول الاستقلال، والوحدة، والتنمية، فى ظل مظلة انتماء أوسع وأشمل.

وعلى صعيد آخر ـ وعلى النحو الذى يقدم لنا البشرى الفقيه القاضى ـ يتكلم البشرى عن جانب هام من العلاقة، وهى العلاقة بين النصوص والوقائع فى الفقه الإسلامى (ك: ١، ص: ٦٨) فهو يقول: «ونفى العلمانية يعنى فى تصورى الأخذ بالشريعة الإسلامية . . . وقد قرأت فى الشريعة وتعلمت القوانين الوضعية الآخذة عن الغرب. والشريعة بناء تشريعى فقهى عظيم . . . ونحن نعلم ما يقال فيها عن اختلاف الزمان والمكان واختلاف الحجة والبرهان . . . وتفسير النصوص . . فى صميمه (هو) تحريك للنص على الوقائع المتغيرة، وعلى الحالات المتنوعة. والمرونة سمة أصلية من سمات الفقه الإسلامى».

ولعل من أعظم الأمثلة التى ضربها البشرى عن التفاعل بين الفكر وبين ضغوط الواقع ما قاله عن خبرة السنهورى باشا وتطور موقفه من العلاقة بين الشريعة والقوانين الوضعية. فبالرغم من اعتراف السنهورى فى سنة ١٩٣٤ بما ينطوى عليه فقه الشريعة من إمكانات كبيرة ومن مرونة وقابلية للتطور، إلا أنه عندما أعد القانون المصرى لم يستغل الإمكانات المتاحة كلها، وأتى القانون غربيًّا خالصًا. وكان تفسيره لهذا الموقف أن الدراسات لم تنضج فى حقل الشريعة بعد. ولذا يقول البشرى إن السنهورى ـ الذى ظلت كتبه وأبحاثه فى هذه المرحلة الأولى تدور فى نطاق الثقافة القانونية الغربية ـ كانت الشريعة لا تزال لديه مجالا للدعوة، ولم تشارف عنده مرحلة الممارسة العملية أو التشريعية . . . فليس من قرأ كمن صنع. ثم جاءت الفرصة بعد ذلك أمام السنهورى للصناعة، ولكن بالمزاوجة أولا مع أحكام المجلة وفقه الشريعة عامة. ولقد خرج السنهورى من هذه المرحلة الثانية شديد الاعتراف بعراقة الفقه الإسلامى، وقال معبراً عن مدى تأثره بخبرة ممارسته «. . . هذه هى عقيدتى فى الفقه الإسلامى، تكونت لا من العاطفة والشعور فحسب، بل تضافر فى تكوينها الشعور والعقل، ومكن لها شيء من الدرس، . . .

فأتاح لى اطلاعى على نصوص هذا الفقه الإسلامى . . أن ألحظ مكانة هذا الفقه وحظه من الأصالة والإبداع ، وما يكمن فيه من حيوية وقابلية للتطور» .

أما المرحلة الثالثة من تطور خبرة السنهورى باشا فيقول البشرى أنه خاض فيها الممارسة الفقهية بكتابه المهم عن مصادر الحق فى الشريعة الإسلامية مقارنة بالقوانين الغربية .

ولذا ؛ فإن السنهورى ـ وفقًا للبشرى ـ لم ير المستقبل فى واحدة من المرحلتين الأولى (مرحلة الأخذ عن الثقافة القانونية الغربية) أو الثانية (مرحلة الثقافة الغربية إلى جانب الفقه الإسلامى) بل فى تفاعل المرحلتين تفاعلا يفضى إلى تخطيهما معا (ك : ٣، ص : ٢٤ ـ ٢٥) .

لقد توقفت عند هذا المثال العملى الحى من واقع خبرة أحد أبرز علمائنا المعاصرين؛ لما له من دلالة هامة منهجية ، أعتقد أن البشرى قد مر بها ـ ولو فى إطار مختلف ـ ويحتاج شبابنا لتفهم مثل هذه الدلالة . فهى تساعد على حفز الإيمان وتشكيله وتدعيمه بأنه مهما كانت المشاكل والصعوبات ، فهناك إمكانية بل وضرورة للخروج من إسار الفكر الغربى لرأب الانفصال عن التراث .

وتبقى أخيرًا الإشارة إلى النموذج الذى يوضح فهم البشرى ما يجب أن يكون لتأثير الواقع على الفكر من حدود من ناحية ، وشروط فاعلية الفكر من ناحية أخرى فهو يقول (ك : ٤ ، ص : ١٢ـ ١٣) : «إن الفكر ـ كشأن أى كائن حى ـ لن نحميه بأن نضعه فى المعازل ، ولكن السبيل الأمثل للدفاع عن الوجود هو بالتجديد وبالتفاعل مع أوضاع الواقع المعيش . . . وهناك تصور خاطئ لفكرة التجديد ، وهو أنها تعنى بذلك الجهود لإسباغ بردة الإسلام على ما نشاهد ونمارس من أوضاع المعيشة فى حياتنا الراهنة ؛ وبخاصة ما طرأ عليها من أنماط السلوك والنظم الوافدة ، حتى وإن كانت تخالف أصلا من أصول الإسلام . وهذا موقف خاطئ لأنه يحيل الفكر الإسلامى إلى مجرد أنه تبرير وتسويغ للواقع المعيش وليس حاكمًا له . . إن التجديد فى الحقيقة يتأتى من وجهة أخرى . أنه يرد من كيفية استجابة الأحكام الشرعية ونظم الإسلام ودعوته للتحديات التى تواجه عقيدة المسلمين وديارهم» . وتقودونى هذه الكلمات إلى الانتقال إلى الملمح الرابع من الملامح المنهاجية .

٤ ـ «الأصل»، و«المرجع»، و«الثابت»، و«معيار الاحتكام»؛ جميعها مفاهيم ترددت فى خطاب البشرى وهى تعنى الإسلام وتشير إليه.

فالإسلام لدى البشرى هو أصل الشرعية ومعيار الاحتكام، وهو الإطار المرجوع إليه فى النظم الاجتماعية والسياسية وأنماط السلوك. ومن ثم فمن الملامح المنهاجية الهامة والأساسية التى غلفت وأحاطت بالبناء كله؛ تلك المتصلة بالتمييز الواضح لدى البشرى بين الثابت والمتغير، وبين الأصل والفرع، ومن ثم التمسك بأهمية الدفاع عن حوزة الأصول وعن أصل الشرعية وعن معيار الاحتكام مهما تغير الزمان والمكان.

ذاك هو الجوهر الدفين فى بناء فكر البشرى، والذى يفسر لنا فكره حول الأعمدة الأساسية وحول القاعدة الأساسية فى بنائه الفكرى: فإن الصدع لم يظهر إلا نتيجة الابتعاد عن أصل الشرعية ومعيار الاحتكام، والمشروع الوطنى لن يتحقق بدون العودة لهما.

وإذا كانت كتابات البشرى التى نتحدث عنها قد تضمنت دراسة تحت عنوان: «شمولية الشريعة الإسلامية عناصر الثبات والتغير» (ك: ٣، ص: ٩٩ ـ ١١٥). كما توقف البشرى عند الموضوع ذاته طوال نصف دراسة أخرى تحت عنوان: «الإسلام والعصر ملامح فكرية وتاريخية» (ك: ٤، ص: ٤٧ ـ ٥١)؛ التأكيد على هذا الأمر قد تلازم مع غالبية الدراسات واتخذ أشكالا مختلفة ونجده فى موضع آخر من كتابه (ك: ٣، ص: ٣٥ ـ ٣٦) تحت عنوان: «حول التجديد» يتوقف لينبه إلى ضرورة التفرقة بين الشريعة والفقه، وأن الشريعة هى الثابتة والفقه هو الذى يتغير.

«... إن التغير لا يعنى تغيراً لأصل الحكم المرجوع إليه، إنما يعنى تغييراً لدلالة الحكم مطبقًا على حالات متغيرة أو فى ظروف مختلفة.... لذلك؛ فإن النص وهو ثابت لا تتناهى تفسيراته لأنه ينطبق على واقع غير متناه. والاجتهاد هو سبيل التفسير المتجدد للنص الثابت على الوقائع المتغيرة. هذا الفارق بين الشريعة والفقه، يتعين أن يكون واضحًا لدى من يذودون عن الشريعة، فلا يسبغون وضعها الإلهى الثابت على آراء للفقهاء جرت فى ظرف مغاير. كما يتعين أن يكون واضحًا لدى

من ينقد آراء قديمة فى الفقه، ألا يبسط نقده على ما يسمى الأصل المرجعى الثابت فى القرآن والسنة، أى الشريعة» (ص: ٣٥ـ٣٦).

وربما يجد بعض المتخصصين أن هذا التنبيه من البشرى لا يحمل جديداً، ولكن الجديد هو أن فكر البشرى يقدم ترجمة عملية لهذه القاعدة فى مجالات عديدة وحول موضوعات متفرقة، وخاصة الاستجابات الفكرية المختلفة فى مواجهة تحديات المراحل المتتالية فى العصر.

ويتضح لنا ذلك الجديد من موضعين:

الموضع الأول من دراسة له تحت عنوان: «الإسلام والعصر: ملامح فكرية وتاريخية» (ك: ٣) التى انقسمت إلى جزأين: جزء منهاجى يحدد فيه البشرى منهج وأصول النظر العقلى فى إدراك العلاقة بين الثابت والمتغير. ويلخص فكره فى هذا الجزء عبارات هامة «. . . عندما يجرى الحديث عن مشكلة تتعلق (بالإسلام والعصر)، فإن المقصود من ذلك الإشارة إلى ثبات الإسلام وتغير العصور، أى تغير الأوضاع الاجتماعية والتاريخية والإنسانية . . . متى صارت لدينا القدرة على التمييز بين ما هو ثابت، أى يشكل وضعًا إلهيًا ـ وهو النصوص والأحكام المنزلة قرآنًا وسنة ـ وبين ما هو متغير واجتماعى وتاريخى من اجتهادات الفقهاء، فإننا بهذه القدرة نستطيع أن ندرك كيف نحفظ أصول الشريعة، وفى الوقت نفسه نعمل عقولنا فى المجال الفسيح المتاح للاجتهاد فى هذه الأحكام، بما يحفظ أصول الإسلام، ويرعى مصالح العباد، وبما يشيع العدل. . . . ونحن نتذكر كلمة محمد إقبال التى لقنها له أبوه «اقرأ القرآن كأنه يتنزل إليك» وهذا القول هو واحد من تطبيقات أن القرآن نص غير تاريخى، فنحن نقرؤه فى كل عصر كأنه تنزل إلى هذا العصر. . . ».

أما الجزء الثانى من الدراسة فهو تاريخى يوجز فيه البشرى ما سبق وفصله فى دراسات عديدة حول موجات الإصلاح منذ منتصف القرن الثامن عشر. ثم لخص البشرى نتائج عرضه التاريخى التى يبرز فيها جوهر رؤيته عن «العلاقة بين الفكر والواقع» على نحو ما أشرنا إليه فيما سلف.

أما الموضع الثانى الذى يوضح الجديد لدى البشرى بالمقارنة بغيره ـ من الذين يجرون على التنبيه لهذه القاعدة ـ فهو يتمثل فى تلك العبارة البليغة «المؤمنة» التى أنقلها كاملة (ص: ٣٧) يقول: « . . . نقطة أخرى أدركتها بالمعايشة. إن الإسلام قلب المؤمن به جديد جدة نفسه وجدة حياته وحاضره. ومتى أمن عليه من الغوائل، وأمن على أصوله وثوابته، صار إسلامه عنده وكأنه أبلغ إليه فى هذه الساعة متفاعلا بأصوله وأركانه وقيمه مع حاضره وما يرنو إليه من مستقبل. ذلك أن الإسلام معتقد معقود فى نفس المؤمن به، والمؤمن حاضر وحى وجديد. وهو مخاطب بأحكام الإسلام، قرآنا وسنة، فى يومه هذا. وهذا مفاد كون نصوصه غير تاريخية " .

«هذا بخلاف ما يمكن أن نسميه بالنظرة » الأثرية » للإسلام، التى تراه آثاراً، أو حتى لو كانت تحن إليه، فكما يحن الشاعر إلى مرابط قومه القديمة يستنشق عبيرها ويستحضرها فى ذاكرته ساعة ثم يمضى».

بهذا الإدراك لجدة الإسلام بوصفه معتقداً، نفهم كيف هدم الوهابيون الأوائل كثيراً من المزارات، وكيف قرر الأصوليون أن «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، لأن النص إلهى، وهو غير تاريخى. أما الفقه، فهو الوضع التاريخى، نأخذ منه ونترك وفقًا لما ندركه من جدة أصول الإسلام فى نفوسنا، ومع تقديرنا أن الفقه هو الخبرة التاريخية التى يلزم استطلاعها، وهو تجارب الماضى التى نسترشد بها».

وأخيراً وبعد هذه التعبيرات أجدنى لا أستطيع أن يترك قلمى الكتابة دون أن أسجل الملاحظة التالية: إن طارق البشرى الفقيه القاضى، والمؤرخ السياسى؛ المسلم المؤمن، قد سطر كل هذه الصفحات التى تضمنتها هذه السلسلة محملا إياها همه وانشغاله بأحوال الأمة فى تاريخها المعاصر والراهن، ومفوحًا منها عبق رؤيته الإسلامية الحكيمة، سطر كل هذا دون أن يحيل إلى نصوص الأصول (قرآن وسنة) ولكن سطرها من واقع رؤية إسلامية واعية ومؤمنة لتاريخ المسلمين وحاضرهم بكل منعطفاته ومفترقاته، بكل تحدياته واستجاباته على تلك التحديات.

وإذا كنت قد ترددت قليلا عند صياغة كلماتى السابقة إلا أننى أجد أن الكلمات التالية للبشرى تصدقنى القول: « . . . هذا هو العصر الذى نتصدى لحل مشكلاته

لصالح الجماعة. وإذا اتضح ما هو العصر اتضح معيار الحكم. ليس المشكل فى فهمنا للإسلام ولكن المشكل هو فى فهمنا للعصر؛ ليس المشكل فى قراءتنا للنص ولكن المشكل فى رؤيتنا للواقع» (ك: ٤، ص: ٦١).

وأخيراً وعلى ضوء كل العرض السابق يتضح لنا كيف يتكامل لدى البشرى ويتضافر الملمحان المنهجيان الأخيران وهما: العلاقة بين الفكر والواقع، والعلاقة بين الثابت والمتغير. كما اتضح لنا من قبل التكامل بين الملمحين الأول والثانى، أى الأمة والرؤية الكلية للتاريخ وكيفية توظيفها. ويتحقق إحكام التكامل المنهاجى وتراكمه بين هذه الملامح الأربعة فى مجموعها من خلال رؤية البشرى عن «العصر» وعن «المعاصرة».

وبالرغم من أهمية هذه الرؤية وتفردها عن «وحدة العصر الحديث"، والمعاصرة فلم أجدنى فى بداية القراءة قادرة على تسكينها باقتناع فى أحد أجزاء هذه الورقة. ثم صممت لها وضعًا فى الجزئية الثالثة. ولكن اختصار هذه الجزئية، على ما آلت إليه، لم يعد يتناسب وما أراه من قيمة منهاجية ومضمونية فى الدراستين اللتين انبرى فيهما البشرى لتقديم رؤيته عن «وحدة العصر» والمعاصرة. الأولى تحت عنوان «الإسلام والعصر: ملامح فكرية ومنهاجية» (ك: ٤، ص: ٤٧ـ ٦١)، والثانية تحت عنوان: «مفهوم المعاصرة بين العالمين الغربى والإسلامى» (ك: ٥، ص: ٤٨ـ ٦٥).

وإذا كنت قد وجدت للدراسة الأولى مكانها من العرض فى الأجزاء السابقة ـ كما رأينا ـ إلا أنه ظل للثانية وضعها الخاص بالنسبة لتفاعلى مع أفكار البشرى فى كلياته وارتباطاتها. كذلك لم تسقط من ذهنى الرابطة بينها وبين الدراسة الأولى. لماذا؟

إن الملاحظات التالية تلخص هذا الوضع المزدوج وتقدم الإجابة. ولقد أوردتها فى هذا الموضع من الورقة لأنها تبرز ـ من وجهة نظرى ـ ليس التكامل بين الملامح المنهاجية الأربعة فقط ولكن أيضًا التكامل بين مكونات البناء الأخرى. وتتلخص ملاحظاتى فى أن الدراسة الأولى ـ للبشرى ـ كانت تشرح العلاقة بين الإسلام والعصر على النحو الذى يبين كيف أن منهاجيته لشرح العلاقة بين الفكر والواقع

والظرف التاريخى على صعيد المجتمعات الإسلامية، إنما تتمحور ـ هذه المنهاجية ـ حول ما يحفظ ويقيم أصول النظر فى الثابت والمتغير، فالإسلام هو الثابت والعصر هو المتغير.

أما الدراسة الثانية فإنها تشرح بعمق ورحابة واقتدار وإبداع جوهر إشكالية العلاقة بين «نحن» و«الآخر» فى العصر الحديث، والتى تتصدر المناقشات فى الدوائر الفكرية تحت «مفهوم المعاصرة». وأرى أن البشرى فى هذه الدراسة، قد قدم الخلفية والإطار الشامل الذى يفسر لنا لماذا رأى البشرى «الوافد» قد أحدث الصدع وكيف أحدثه؟، لماذا تعد التبعية والتجزئة من أخطر التحديات المعاصرة؟ وما الذى يقع فى صميم هذه التبعية والتجزئة: أهى العوامل المادية أم هو الوعى الحضارى؟

وأستطيع القول إن هذه الدراسة التى كتبها البشرى فى سنة ١٩٩٣ إنما تضع أسانيد رؤية إسلامية واعية ناقدة «للعولمة». وهى الرؤية التى تقيم أسانيدها على اعتبارات القيم، والوعى الأممى الحضارى. وبذا فهى وإن كان لها سبق المشاركة فى مناقشة واحد من أخطر أبعاد هذا الموضوع ـ أقصد «العولمة»، إلا أن البشرى أرسى أيضا من خلالها وبوضوح عميق الأسانيد التى تميز الرؤية الإسلامية فى هذا المجال عن غيرها من الرؤى الناقدة أيضًا، أو الناقضة «للعولمة». فمن أهم ما ثار فى أوساطنا الفكرية والأكاديمية خلال العامين الماضيين تلك الفورة من الاهتمام «غير العادى» بما يسمى العولمة على نحو يذكرنا بنظيرتها التى جرت فى بداية التسعينيات حول «النظام العالمى الجديد». ومن بين بعض أهم ملامح الجدال بين الرؤى الأخرى الناقدة للعولمة هو أنه لا يمكن التمييز بين أسانيد رؤية إسلامية وبين رؤى أخرى ناقدة للعولمة سواء منها الرؤى القومية أو الهيكلية أو غيرها.

وتأتى دراسة البشرى والتى كتبها قبل أن يحتدم الجدال لتقدم إسهاما بالغ الأهمية فى هذا المجال، فى وقت لم يسطر البشرى ـ ولو مرة واحدة ـ لفظة العولمة.

وهذه الدراسة من الدراسات التى لابد وأن يحدث افتئات على مضمونها إذا تم اجتزاء عنها، حيث إن أجزاءها وسطورها محكمة وبالغة الإتقان فى تعبيراتها

وانتقالاتها. وبالرغم من هذا فإننى أنقل عنها بعض ما يمكن أن يشرح وجهة نظرى السابقة.

كانت هذه الدراسة قد قدمها البشرى تحت عنوان: «حول القيم والمفاهيم السائدة فى المجتمع العربى» وذلك فى ندوة الثقافة العربية «الواقع وآفاق المستقبل» التى عقدتها جامعة قطر فى سنة ١٩٩٣. ومن ثَمّ فإن مدخل البشرى لمناقشة العصرية والمعاصرة هو (القيم والمفاهيم السائدة فى المجتمع العربى) «على اعتبار أن العصرية أو المعاصرة تبدو فيما يظنه البشرى كالقيمة العليا التى صارت حاكمة فى الثقافة السائدة... قد صارت أصلا مرجوعًا إليه».

ولقد بدأ البشرى عرضه بمتابعة التطور فى مفهوم «العصرى» ومن ثم المقابل له أى «الرجعى». وهو التطور الذى حدث فى النصف الثانى من القرن العشرين بالمقارنة بمعانيها فى النصف الأول من هذا القرن. ففى حين كان المعنى الاجتماعى يغلب فى البداية (القيم السلوكية، العادات، أساليب الحياة...) بدأ المفهوم يكتسب بالتدريج مع الوقت دلالات أخرى تشير إلى معنى أممى «... فصار العصر يمثل وحدة جامعة تضم العصريين جميعًا فى العالم أجمع، وصار العصرى... يشير إلى من يندرج فى وحدة الانتماء هذه بحسبانها تشكل وحدة انتماء حضارى وأممى، ولم تعد العصرية تقابل الرجعية كطرف صراع اجتماعى فى داخل الجماعة المحلية، إنما صارت العصرية - بوجهها الأممى - تقابل التخلف على صعيد العالم أجمع. وقسم هذا المعنى العالم - فى وعى القائلين به إلى فريقين..» ويتساءل البشرى: «... كيف أمكننا أن نقيم معايير للتقويم التاريخى والحضارى يتحول بها العصر من عنصر زمانى إلى قيمة ثقافية حضارية، يبلور عليها مفهوم الأمة والجماعة ويصير غير المتمتع بخصائص العصر منكوراً عليه جدارة الانتماء إلى أمته؟!!».

والإجابة لدى البشرى تتلخص فى أننا لم نقم فى وعينا من قبل (خلال السيطرة الاستعمارية فى التاريخ الحديث) نسقًا واحداً لتاريخ عالمى يقيم معايير موحدة للوجود والنمو والارتقاء. وحتى بعد التحرر كانت مهمتنا هى «اللحاق بالركب» ومن ثم وضعنا حاضر أوروبا صورة لمستقبلنا ومعياراً لتقدمنا. وهنا بدأ المعيار

التاريخى ومعيار التقويم الحضارى للعالم يتوحدان فى وعى الثقافة السائدة (أى المسيطرة والحاكمة فى مجتمعاتنا) . . وبهذا المنظور تعدل فى وعينا التصنيف الذى كان قائمًا؛ فبعد غاز ومغزو، مُستعمر ومُستعمَر، صار يتعلق بمعاصر ومتخلف. . . وأخذ هذا التصنيف يسود على ما عداه من تصنيفات تقوم على أساس الدين أو القومية أو اللغة أو العرق أو القارة.

وحيث إن الغرب هو الأكثر تقدمًا فلقد سادت خصائصه الحضارية بحسبانها خصائص العصر فكرًا ونظمًا، وأنماط حياة وسلوكا، ومذاهب.

وهكذا بعد تحديد المفهوم السائد ينتقل البشرى إلى تقديم رؤيته النقدية له. وهى تقوم على رفض الدلالة الأممية الحضارية «للعصر» الذى هو فى الأصل وحدة زمانية، ذلك لأن هذه الدلالة تجعل العصر وحدة انتماء جماعى تحل محل وحدات الانتماء الأخرى؛ دينية كانت أو قومية أو غيرها. هذا ما يرفضه البشرى كما يرفض أيضا البشرى مفهوم وحدة العصر لأنه ينتج عن القول بوحدة التاريخ الذى يعنى وحدة الجماعة. وهذا الرفض قائم لدى البشرى على نحو يدفعه للتساؤل هل توحد العالم أو الجماعة البشرية لن يتم لحساب فئة على حساب فئة أخرى؟ بعبارة أخرى ألن يكون على حساب اختلاف الجماعات والتكوينات الثقافية التى تحيا فى هذا القرن؟.

ويفصل البشرى موقفه على ضوء نقد مدلولات هذا المفهوم «العصرية» بالنسبة للتقويمات الكلية والتقسيمات العامة للتاريخ، ولأدوات تحليل النظم والمؤسسات والأفكار والأحداث، فهو يقول: «. . . كيف يمكن أن تتوحد العصور وتتوحد الأحكام إلا بكثير من الشطط وتجاهل الواقع تجاهلا يصل إلى حد إسقاطه كلية. . إننا لا نعترض على حركة التاريخ الأوروبى ولا على تقسيماته وتقويماته (إلا) أن تعمم. . أو نستخدمها كأدوات فكرية فى تحديد واقعنا ووصفه، أو كمعايير نتحاكم بها فى تاريخنا. . . » كما يقول على ضوء مناقشة بعض نماذج الاحتكام للغرب: «. . إن هذه المفاهيم والقيم. . لا تيسر لنا صواب النظر ولا صحة التناول. والأخطر من ذلك أنها تجعلنا دائمًا نقيس وفقًا لنموذج آت لنا من غير وقائعنا وخبراتنا. . . إن وحدة العصر كجامع حضارى أممى، تعنى إلحاق عصرنا

الراهن ـ أى حاضرنا ـ بعصر الغرب ؛ أى بنمط الحضارة الغربية الغالبة المتصفة بوصف حضارة العصر الحديث . وهذا يعنى ـ فيما يعنى ـ أن التبعية فى الحاضر ترتد تبعية على الماضى ، كما أن وحدة العصر كجامع أممى استتبعت وحدة التاريخ» .

ولم يكن ليكتمل معنى هذه الخلاصة لدى البشرى بدون قيامه بالتنبيه فى نهاية الدراسة إلى خطورة النظرة التجزيئية للتاريخ الإسلامى التى تسود الدراسات التاريخية الحديثة ، والتى لا تقتصر خطورتها على التجزيىء السياسى ـ وهذا وارد ـ ولكن لأنها تمتد إلى تقسيم الوعى الحضارى الجماعى وضياع الرؤية التاريخية الواحدة للماضى .

وأخيراً يجدر القول بأن علينا استدعاء أبعاد الجدل حول العولمة السائدة الآن فى أوساطنا حتى نعرف ما الذى قصدتُه من أن فكر البشرى «حول المعاصرة» إنما يقدم أسانيد رؤية إسلامية نقدية مشاركة فى هذا الجدل .

الفصل الثالث

طـارق البشـرى
قاضيًا ومؤرخًا وفقيـهًا

١ ـ طارق البشرى قاضيًا

المستشار / مصطفى حنفى

أستاذى الفاضل طارق البشرى، أساتذتى الأجلاء الحضور. إنه لشرف عظيم أن أقف متحدثًا أمامكم فى هذا الحفل الكبير الذى يجمع أحباء وتلامذة المستشار الفاضل طارق البشرى، ولا أخفى عليكم أن وقوفى اليوم للتحدث عن هذا الأستاذ الجليل هو تكريم شخصى لى، لا يعادله تكريم آخر، ومهمة سررت بها فى البداية ولكن تهيبتها بعد ذلك وقلت فى نفسى: إن العمالقة لا يتحدث عنهم إلا العمالقة، فهم القادرون على إبراز عظيم صفاتهم والحكم على مواقفهم، واستخلاص الدروس والعظات من مسيرتهم. وبهذا المفهوم ما كان لى أن أتحدث عن طارق البشرى قاضيًا، وكان ينبغى أن أترك هذه المهمة لغيرى من شيوخ القضاة، فهم الجديرون بها والمستحقون لها.

ولكنى قلت فى نفسى بعد ذلك، إن أكثر ما يسعد المرء فى حياته أن يرى من الأجيال التالية نفر كثير قد تأثروا بفكره ومنهاجه، ويسعون لأن يكونوا امتدادًا له. ومن هنا سعيت إلى هذا الاختيار لأقول من خلالكم إن طارق البشرى قد ترك بصمته على كل عضو من أعضاء مجلس الدولة؛ بأخلاقه وعلمه وفكره، كما أنه سوف يترك بصمة على الأجيال المتعاقبة التى سوف تسلك سلك العمل القضائى. فمن يعاصره سيقرأ أحكامه وفتاواه ليدرك أنه كان فى مصر قضاة عظام. لا أقف اليوم بينكم لتقدير أعمال المستشار طارق البشرى كقاضٍ، فلن أبلغ هذا المقام، ولكنى أتحدث اليوم إليكم كقاضٍ لأقول لكم ماذا تعلمنا مَن شيخ القضاة طارق البشرى. وأسارع بالقول إن «طارقَ البشرى» هو نموذج القاضى الإدارى فى مصر، بخلقه وعلمه وفكره وثقافته، وقد يقول قائل إن هذه صفات يلزم توافرها فى كل قاضٍ، وهذا صحيح ولكنه بالنسبة للقاضى الإدارى ضرورة لا غنى عنها، والذى

علّمنا ذلك طارق البشرى، دون أن ينطق به صراحة . فالقاضى الإدارى يتعين بطبيعته أن ينظر فى المسائل التى تعرض عليه بعلم واسع ، وأن يكون عالمًا بالأحوال السياسية والاقتصادية والاجتماعية ؛ لأنه فى كل النزاعات القضائية والمسائل المعروضة يوازن بين المصلحة العامة والمصلحة الفردية ، ولا يقضى فى حكم إلا إذا كان قادرًا بفكره وعلمه وخلفيته الثقافية على إجراء هذه الموازنة .

ماذا تعلمنا ـ نحن القضاة ـ من طارق البشرى؟

تعلمنا منه الأخلاقيات ، ونهلنا من علمه ومنهاجه وأسلوبه فى القضاء . أما أخلاقياته فسأختار منها اثنتين أساسيتين الكل يعرفها عنه ، الأولى هى التواضع ، والبعض لا فضل له فى أن يكون متواضعًا ؛ فإمكاناته لا تسمح له إلا أن يكون متواضعًا ، فحينما يقال عن «مصطفى حنفى» أنه متواضع ؛ فهذا أمر صحيح وبديهى ، لأن إمكانياته لا تسمح له إلا بذلك ، أما أن يكون متواضعًا كطارق البشرى فى خلقه وكرمه فهذا أمر آخر ، فلم أسمع يومًا أنه قد سفّه رأيًا أو نال من رأى ، أو لم يستمع لرأى مهما كان تافهًا . وليس كل القضاه على هذه الشاكلة .

وأستطيع أن أقول من معاشرتى للقضاة إن كشف الأقدمية يجعل القاضى يستمع إلى كل من تحته ـ فى الأقدمية ـ يستمع لرأيه بتحفظ شديد . أما الذين فوقه فيسمع لهم . المستشار طارق البشرى لم يكن كذلك ، أصغر رأى كان يسمعه ؛ بل بالعكس كان هذا الرأى الذى يبدو أنه مرجوح يستفيد منه فى الحكم ، يرد عليه ويطمئن صاحبه إلى أنه قرأ كل كلمة ، ويرد على كل حكم .

الأمر الثانى هو شجاعته ، ومهما قيل فى هذا فلن نوفيه حقه ، هذه الشجاعة تتمثل فى أنه يقول رأيه فى الوقت المناسب ؛ بصرف النظر عن الظروف التى يقابلها ، فهناك كثير من الناس ومن القضاة يحتجون بالظروف غير المناسبة والقول بالانحناء للعاصفة حتى تمر .

وكلها مبررات تعنى أنهم لا يريدون قول الحق بشجاعة ، ولكن المستشار طارق البشرى فى أحلك الظروف قال كلمة الحق ، وبعدها قال كلمات وكلمات ، وهى شجاعة البشرى الذى يقول كلمته . وهذا قاض ننظر إليه ونتخذه قدوة فى مجلس الدولة .

القضاء عند طارق البشرى هو رسالة، وهذا الذى يميزه عن بقية القضاة، إنه رسالة يتهيأ لها بالعلم والفكر والقراءة والدراسة الموضوعية. هو لا يعتبر العمل وظيفة، أو وجاهة اجتماعية، فالرجل لم ينل من هذه الوظيفة أية وجاهة، وإنما نالها من علمه وقدره وأحكامه وآرائه. ولذلك قلما نجد المتقاضين والمحامين يطمئنون لرجل جلس على كرسى القضاء مثل اطمئنانهم لطارق البشرى، سواء حكم له أو عليه. كنا نشعر أن الناس تطمئن إلى حكمه، ولا أخفى عليكم القول أننى عملت فى ذات الدائرة التى عمل بها طارق بك البشرى، ولم أعمل معه، ولكنى عملت فى هذه الدائرة بعد أن تركها لرئاسة الجمعية العمومية لقسمى الفتوى والتشريع، وكانت هناك خشية من المتقاضين والمحامين ألا نكون على ذات المستوى، كنت أشعر ذلك لديهم، وكانوا يحرصون على أن نثبت فى مرافعتهم قولهم لنا كلكم «طارق البشرى».

طارق البشرى ينظر للقضاء على أنه وسيلة لتغيير المجتمع لما هو أفضل، فهو صاحب فكر وصاحب منهاج، ويرى أن القضاء هو الوسيلة الشرعية لإحداث تغيير فى المجتمع من الناحية السياسية والاقتصادية والاجتماعية. ولذلك ولد طارق البشرى ليكون قاضيًا إداريًا، لأن هذا هو ا لمجال الذى يمكنه أن يحدث فيه هذا التغيير ويؤتى فيه أكله وأثره وثماره.

بعد ذلك هناك أسلوب طارق البشرى، ولا أتكلم عن أسلوبه فى أحكام، فتمكنه من اللغة العربية وجزالة عباراته ودقته كل هذا يستحق أن يفرض له بحث مستقل. الأمر الأخير هو عن تميز قضاء البشرى عن غيره هو «البشرى فى أحكامه»، فقد كنا كدارسى حقوق نتشدق بالرجوع للمراجع الفرنسية؛ خاصة فى القضاء الإدارى على أساس أن هذا يعطيك تميزًا، طارق البشرى عدل هذا فى نفوس الشباب، وشباب مجلس الدولة بصفة خاصة، وطالبهم ـ وطبق على نفسه ـ بالرجوع فى كل قاعدة إلى قواعد الفقه، فكل قاعدة كان يرجعها لأصل فقهى، وهذه هى العظمة والقوة، وهذا العمل الجليل ستحفظه مصر لطارق البشرى، وسيحفظه القضاء للبشرى.

والناس عندما تتحدث تقول إنها متفائلة ولا أعرف السبب، وأنا بطبعى

متشائم، ومن هذا المنطلق التشاؤمى أقول إن القضاء فى مصر بعد طارق البشرى لن يكون خيراً مثلما كان أيام طارق البشرى، وشكراً لكم.

تعقيب المستشار/ سالم عبد الهادى

فى اعتقادى أن المفروض أن نجلس ونسمع أستاذنا ومعلمنا طارق بك البشرى، فهو المعلم لحوارييه، ومهما تكلمنا عن علمه وخلقه وأدبه فلن نصل إلى نقطة فى بحر، فقد زاده الله بسطة فى العلم والجسم، فأنى لى أن أتحدث عنه، فأستاذنا طارق البشرى هو قاض بمعنى الكلمة؛ سواء فى عمله، فى كتبه، فى السياسة أو فى غيرها، هو ينظر للمجتمع دائمًا بعين القاضى، وفى كل ما كتب عن مصر، وحينما تحدث عن الأقباط والمسلمين تحدث بعين القاضى. وحينما تحدث عن الشخصيات المصرية التى أثرت فى تاريخ مصر، عن ثورة ١٩١٩، عن ثورة ١٩٥٢ لم يظلم أحداً أيّا كان موقعه منه. طارق البشرى تعلمنا منه الكثير، وكما قال زميلى مصطفى فأعتقد أنه لا يمكن أن نوفيه من حقه نقطة.

وأنا لا أجرؤ أن أمتدح أو أقيّم عمل أستاذ سوف يظل ـ للأبد ـ ننهل من علمه ونسير على منواله إن شاء الله. وإن ترك أستاذنا طارق البشرى القضاء فهو بعلمه منبع ومنهل ننهل منه جميعًا إن شاء الله. وكما قال زميلنا مصطفى إن لطارق البشرى أثره فى أحكامه، فلأول مرة بعد أحكام الأربعينيات وجدنا أن أصول الفقه تظهر آثارها فى أحكام مجلس الدولة فى القضاء الإدارى، وفى فتاوى الجمعية العمومية، وننوه فى الوقت الحالى بالفتوى الخاصة بنقل الأعضاء، والذى يجب قراءة أصول الفقه حتى نتعلم من هذه الفتوى.

طارق البشرى أكبر من أن يتحدث عنه أحد، أو أن أجرؤ أن أقول ماذا علمنا، لقد تعلمنا الروح الخفيفة، والأصالة، والتواضع،.وسعة الصدر، علمنا منه متى يقول كلمة الحق، وإلى من توجه. هذا الرجل صعب أن أوفيه حقه.

٢ ـ طارق البشرى مؤرخًا

د.قاسم عبده قاسم

مدخل :

يحدث كثيرًا أن ينصح أساتذة التاريخ تلاميذهم بألاّ ينصبوا أنفسهم قضاة لمحاكمة التاريخ ؛ بمعنى أن أحكام القيمة والأحكام الأخلاقية تعد من عيوب الكتابة التاريخية الحديثة. ولكن إذا انشغل قاض بالتاريخ فأهل التاريخ سوف يكسبون كثيرًا ؛ بمعنى أن الحيدة والصرامة والدقة المنهجية سوف تكون من مميزات هذا القاضى/ المؤرخ، أو المؤرخ/ القاضى. ويصدق هذا بشكل خاص على المستشار طارق البشرى.

ولست هنا بصدد الكتابة عن السيرة الذاتية لطارق البشرى ؛ فغيرى أعلم وأقدر منى على القيام بهذا العمل الجميل، ولكن موضوع هذه الورقة هو محاولة للإجابة على سؤال فرض نفسه فى إحدى الندوات حول «المؤرخ الهاوى» و«المؤرخ المحترف».

السؤال فرض نفسه بعد أن وصف أحد الزملاء طارق البشرى بأنه «مؤرخ هاو». ويغض النظر عن الأساس الذى أقام عليه هذا الزميل تقسيمه العجيب، فإننى أتصور أن التفرقة لا يجب أن تقوم على أساس «مؤرخ هاو» و«مؤرخ محترف» ؛ وإنما ينبغى أن تكون بين «مؤرخ» و«لا مؤرخ» ؛ فليس كل من عمل بتدريس التاريخ بالجامعة مؤرخًا، حتى وإن كان مدرسًا ناجحًا، كما أن كل من يعانى الكتابة التاريخية لا يشترط فيه أن يحمل درجة علمية فى الدراسة التاريخية.

والرأى عندى أن المؤرخ الحق، شأنه شأن الفنان والشاعر والفيلسوف طبعة خاصة جدًا من البشر، وهبه الله قدرة على النظر والتأمل والتدبر من ناحية، كما وهبه ملكة التخيل والفهم وإدراك مكونات الحاضر من خلال دراسة الماضى من

ناحية أخرى. فالمؤرخ يبدأ بسؤال مندهش حول ظاهرة فى الحاضر فيرجع إلى أصولها وجذورها فى الماضى، محاولا فى كتابته أن يستشرف آفاق المستقبل.

والمؤرخ مطالب اليوم بأن يجيب على السؤال الذى يبدأ بكلمة «لماذا»، ولم تعد مهمته أن يحكى لنا «ماذا» حدث. وهكذا، فإن مهمة المؤرخ أن يقرأ التاريخ قراءة جديدة تلبى الحاجات الاجتماعية/ الثقافية لمجتمعه، ولم يعد هو مجرد جامع الأخبار ومسجل الحوادث على مر الأيام والشهور والسنين الذى عرفته العصور القديمة والعصور الوسطى.

ذلك أن التاريخ يحدث مرة واحدة، ولكنه يُقرأ مرات عديدة. ففى كل فترة تحتاج الجماعة البشرية إلى قراءة جديدة لتاريخها؛ أى لماضيها، باحثة عن عناصر جديدة تنفع فى فترة ما من فترات تاريخها. ففى كل قراءة جديدة للتاريخ يتم تسليط الضوء على عناصر بعينها فى النسيج التاريخى للأمة خدمة لأهداف تسعى إليها فى حاضرها ومستقبلها. وقراءة التاريخ هى التى تصنع «التاريخ الحافز» الذى يثير فى الجماعة حوافز الحركة والتقدم لصياغة مستقبلها، «أما كتابة التاريخ»؛ بمعنى جمع الأحداث ورصها دونما تحليل أو محاولة للفهم، والرضى بمجرد الحكاية، فهو نوع من «التاريخ العبء» الذى يقعد الجماعة عن الحركة والنشاط اللازم للتقدم.

وطارق البشرى قارئ جيد للتاريخ، وكتابه «الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ - ١٩٥٢م» شاهد جيد على هذا. فقد قرأ تاريخ الحركة السياسية مرة فى طبعة الكتاب الأولى سنة ١٩٧٢م، وقرأه مرة أخرى فى طبعة الكتاب الثانية سنة ١٩٨٣م من منظور جديد (وسوف أعود إلى هذا الكتاب تفصيلا). وفى المرتين كان قارئًا فاهمًا للتاريخ، وحين وضع «قراءته» فى كلمات مكتوبة جسّد ما ذهبنا إليه فى السطور السابقة من أن «المؤرخ الحقيقى» طبعة خاصة جدًا من البشر.

فى تصورى أن انشغال طارق البشرى بالتاريخ، إلى جانب مشاغله الأخرى كان نابعًا، ولا يزال من سؤال ألح على جيله حول مصير الأمة، ومدى خضوعها لهذه التأثيرات السلبية التى غشيت كل جوانب حياتها. ولم يكتف بالمشاهدة والمتابعة وإنما حاول أن يسهم بما يستطيع؛ فكسبت الدراسات التاريخية المصرية مؤرخًا فاهمًا على نحو مدهش. وربما يقوم دليلا على هذا ما ذكره هو نفسه فى أول سطور مقدمة كتابه «المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية» (الطبعة الثانية، دار الشروق

١٩٨٨م)، قال: «شغلني موضوع هذه الدراسة في أعقاب عدوان ١٩٦٧. وبدا مع الوقت أن الهزيمة مما قد يتصور معه أن تترك ظلالها على قوة التماسك في المجتمع المصري، وأن تفت من صلابته. وليس خطر الهزيمة في أنها تشكل تراجعًا عن موقع ما، ولكن خطرها الأشد أنها قد تخلخل الثقة في المسلمات وتزعزع الثوابت في العقول والقلوب ... امتلاك الذات هو حصن الأمان، وهو العدة في أي مواجهة...».

نحن إذن، أمام مؤرخ تشغله هموم أمته الحاضرة وهمومها المستقبلية، ويحاول أن يبحث في تاريخها عن سند لوجودها، ودعامة لذاتها حتى لا تفقد ثقتها بنفسها في مواجهة هزيمة عارضة، غير منطقية، في تاريخها الطويل. ولا عبرة هنا بأن يكون المؤرخ من ضمن العاملين في «مؤسسة التاريخ» الرسمية، وإنما العبرة تكمن في القدرة على قراءة التاريخ لصالح الأمة. وليس معنى هذا، بأي حال من الأحوال، أننا أمام قراءة منحازة للتاريخ المصري، بل العكس هو الصحيح. نحن أمام قراءة موضوعية تحاول فهم حقائق التاريخ المصري لصالح المجتمع المصري؛ قراءة تحاول إبراز ما أسماه طارق البشري «... المسلمات والثوابت في العقول والقلوب...».

وربما يكون مناسبًا أن نستعرض ملامح طارق البشري المؤرخ من خلال كتابين رئيسين كتبهما في التاريخ؛ أولهما «الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥ - ١٩٥٢م» وقد نشره في طبعتين تمثل كل منهما قراءة مختلفة للتاريخ السياسي المصري في تلك الفترة. وثانيهما «المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية».

صدرت الطبعة الأولى من كتاب «الحركة السياسية في مصر» في خريف سنة ١٩٧٢ ثم صدرت طبعته الثانية سنة ١٩٨٣م بمراجعة وتقديم جديد.

في مقدمته للطبعة الثانية يكشف طارق البشري عن كونه قارئًا جيدًا للتاريخ عندما يقول - بعد أن يتحدث عن مرحلتي التحليل والتركيب في الدراسة التاريخية - إن هناك عنصرًا ذاتيًا في البحث التاريخي: «... أقول إنه ذاتي، لا بمعنى أنه شخصي، ولا أنه من قبيل الهوى أو الاسترواح. ولكنه ذاتي بمعنى أنه لا ينتمي إلى المادة البحثية إنما يرد من قبل الباحث. أي ينتمي إلى «عصر الباحث» وإلى مجتمعه

وهمومه وشواغله. أو إلى هموم الباحث عن مجتمعه ومفهومه عن عصره وشواغله . . . » ويمضى المؤلف فى هذا الجزء من المقدمة فى تقديم خلاصة نظرية موجزة عن تجاربه فى البحث التاريخى صاغها فى نوع من الكتابة الرصينة عن أسلوب البحث التاريخى ومنهج الدراسة التاريخية. وفى هذا الجزء «توصيات» ونصائح «لمن يعانون الدراسة التاريخية أهمها تحرى الموضوعية، والبعد عن الهوى والميول الشخصية فى تناول المادة التاريخية ـ ولا غرو فالمؤلف من أبرز رجال القضاء فى زمانه.

الجزء الثانى من المقدمة يتحدث فيه طارق البشرى عن تجربته فى إعادة قراءة التاريخ بما يتناسب مع الحقائق الجديدة التى اكتشفها، أو المادة الجديدة التى نشرت فى الموضوع أو حوله. وهو يقول: «ومن جهة أخرى، فإن الكاتب فى حدود قدرته على المتابعة، يمكن أن تتغير بعض وجهات نظره فى فهم الأحداث وتقويم التيارات والاتجاهات، وبهذا فإن العملية التاريخية واقع يحتمل التغير من طرفيه. من حيث المادة التاريخية وهى صلب العمل التاريخى، ومن حيث فهم المادة التاريخية وتصنيفها وتقويمها وتركيبها، وهى مهمة الكاتب».

هذه الكلمات تكشف عن فهم كامل لحقيقة أن الدراسة التاريخية فى جوهرها قراءة جديدة ومتجددة للتاريخ لأن « . . . العملية التاريخية واقع يحتمل التغيير من طرفيه . . . المادة التاريخية . . . والكاتب» ـ على حد تعبير المؤرخ المستشار طارق البشرى. وهنا تكمن القيمة الحقيقية لمؤلفات المؤرخ، وللموقف الذى يجسد أخلاقيات البحث العلمى عند رجل القانون. يقول طارق البشرى إنه فكر فى أمر إعادة النشر كثيراً: «. . كنت بين أن أنشره كما هو فحسب، وبين أن أعيد النظر فيه. . . » وقد رغب عن اتباع المسلك الأول لأنه لم يكن « . . . على اطمئنان من رجحان الصواب . . . » ولم يشأ أيضًا اتباع المسلك الثانى بتعديل متن الكتاب بالحذف والإضافة « . . . لأنى بهذا التعديل أكون قد حدثت قارئ اليوم بغير ما حدثت به قارئ الأمس، أكون أخفيت أو طمست رأيًا لى سلف. . . ».

فى مراجعته لما كتبه فى الطبعة الأولى من الكتاب أعاد طارق البشرى قراءة تاريخ الحركة السياسية فى مصر، وركز مراجعته على ما كتبه حول «الحركة

الشيوعية فى مصر» و«الحزب الوطنى الجديد»، ثم «الإخوان المسلمون» الذين خصص لهم الشطر الأعظم من مراجعته. وفى قراءته الجديدة لتاريخ الحركة السياسية أعاد ترتيب مادته التاريخية ومعطياتها وفق ما أدركه خلال ما يزيد على السنوات العشر بعد طبعة الكتاب الأولى. إذ لفت نظره أن الحركة الشيوعية فى مصر كانت تحت زعامة وهيمنة الأجانب اليهود بصفة خاصة، وربط بين هذه الحقيقة وبين حقيقة أن تلك الفترة شهدت نوعًا من الاستقلال القضائى المصرى مع إلغاء الامتيازات الأجنبية سنة ١٩٣٦م، وما يترتب عليها من هيمنة مصرية على التشريع والقضاء وما ينتج عن ذلك ـ بالضرورة ـ من كبح جماح الأجانب عامة واليهود منهم بصفة خاصة؛ فقد أرادوا تعويضًا عن ذلك أن يدخلوا فى نسيج الحركة السياسية المصرية، ولم يكن أمامهم أفضل من التنظيمات الشيوعية المعادية للانتماء القطرى أو القومى أو الدينى. ومن ناحية أخرى، جاء الوجود الأجنبى اليهودى فى الحركة الشيوعية بمصر معاصراً لاشتداد ساعد الحركة الصهيونية وتصاعد عدوانها حتى انتهى بقيام الكيان الصهيونى على جزء من الأرض العربية فى فلسطين بعد كارثة ١٩٤٨م وتداعياتها السلبية. وقد ربط طارق البشرى، بحق، بين نشاط التنظيمات الشيوعية واشتداد ساعد الاستيطان الصهيونى.

كذلك؛ فإن الموضوعية التى تميز الفكر التاريخى لطارق البشرى جعلته يعيد قراءة تاريخ «الحزب الوطنى الجديد» فيشير إلى أنه لم يخصص المساحة المناسبة لتاريخ هذا الحزب الذى لم يكن حزبًا هامشيًا، ولم يكن حزبًا صغيراً؛ ولكن عدم تمايزه السياسى هو الذى جعل طارق البشرى يحصره فى نطاق محدود فى الطبعة الأولى من الكتاب؛ مع وعد بأن يخصص له دراسة مستقلة حين تسمح له ظروفه ومشاغله.

أما «الإخوان المسلمون»، فكان موقفه منهم تجسيداً للقدرة الفذة عند مؤرخ متميز على القراءة وإعادة القراءة. إذ اعترف طارق البشرى بأن المنظور الذى عالج به تاريخ هذه الجماعة كان منظوراً علمانيًا ساد بين مثقفينا بتأثير النموذج الغربى، وهو منظور يتجاهل ـ أو لا يدرك ـ حقائق تاريخ الثقافة العربية الإسلامية. إن التجربة الغربية السياسية توصلت عبر صراعات طويلة ومريرة مع السلطة الدينية ـ ممثلة فى الكنيسة الكاثوليكية والبابوية ـ إلى أن أفضل وسيلة لصياغة الحياة

فى المجتمعات الأوروبية لن تتأتى إلا بفصل السياسة عن الدين، أو فصل الدولة عن الكنيسة، أو فصل العالم mondus عن الكنيسة ecclesia. ولذلك فإن كل التنظيمات التى استوحت التجربة الغربية كانت غريبة عن النموذج الإسلامى الذى يشكل تراثنا السياسى كله؛ ومن هنا جاء موقف طارق البشرى من «الإخوان المسلمون» فى الطبعة الأولى من الكتاب، ثم جاءت مراجعته الشجاعة ونقده الذاتى فى الطبعة الثانية. بيد أن الأمر لم يقف عند حدود المراجعة والنقد وإنما كان تقديمًا لمنظور تاريخى، ومنهج فى معالجة التاريخ السياسى، يمكن أن يصحح الكثير من أغلاط المؤرخين، كما يمكن أن يؤدى بنا إلى رؤية جديدة لحقائق الحاضر، وإمكانيات المستقبل فى مجال العمل السياسى.

وقد عرض كثيرون لكتاب «الحركة السياسية»؛ سواء فى طبعته الأولى أو طبعته الثانية، ولست أظن أننى قادر على أن أضيف شيئًا إلى ما كتب حول مضمون الكتاب، كما أن مهمتى فى هذه الورقة ـ حسبما أتصور ـ ليست مناقشة آراء طارق البشرى وأفكاره، وإنما بيان جهده فى مجال البحث والدراسة التاريخية.

يكشف الكتاب عن مؤرخ حقيقى منذ الفقرة الأولى فى مقدمة الطبعة الثانية، ثم يتأكد إدراكنا لهذه الحقيقة عندما نقرأ الدرس النظرى فى أساليب البحث التاريخى والعلاقة بين المؤرخ ومادته من ناحية، وبين المؤرخ ومجتمعه من ناحية ثانية. وتجيء مراجعته لما كتبه عن الإخوان المسلمون درسًا تاريخيًا فذًا فى أهمية إدراك الظاهرة التاريخية فى سياق تاريخى موضوعى بعيدًا عن التعميمات الأيديولوجية، أو المواقف الفكرية «سابقة التجهيز».

وسواء اتفقنا أو لم نتفق مع طارق البشرى فى آرائه فإننا نحترم موضوعيته التى حاول بها أن يعيد قراءة تاريخ الإخوان المسلمين فى الحركة السياسية المصرية. ومصدر الاحترام هنا أن المؤلف، إلى جانب موضوعيته، قد رسم بقلمه صورة شاملة لتاريخ الحركة السياسية المصرية منذ خواتيم القرن الماضى من ناحية، كما عرض للخلفية الثقافية والتراث السياسى فى تاريخ الحضارة العربية الإسلامية من ناحية ثانية، فضلا عن وسائل الاستعمار فى تشويش هويتنا الثقافية من ناحية ثالثة. وقد تم تنفيذ هذا من خلال ترويج الفكر الغربى متمثلا فى نظرياته السياسية

والاجتماعية والفلسفية عبر «مشارع أساسية ثلاثة» : «الأول المدارس الحديثة على وفق مناهج دانلوب المستشار الإنجليزى فى وزارة المعارف، وكذلك مدارس الإرساليات التبشيرية والأجنبية. والثانى جماعة المقطم والمقتطف ومن تحلق حولهما من المفكرين، والثالث جماعة صحيفة «الجريدة» ومن لف لفهم، ثم حزب الأمة...».

لقد عرض طارق البشرى فى الطبعة الثانية من كتاب الحركة السياسية، لفكرة جديدة وجريئة، على الرغم من اقترابها الشديد من البديهيات؛ وهى فكرة مؤداها أن قراءة الوضع «التاريخى للحركة الإسلامية فى مصر» يجب أن تتم فى ضوء معطيات تراثنا السياسى الذى تكون عبر قرون طويلة تشكل تاريخ الحضارة الغربية الإسلامية، وأن الفكر الغربى؛ باعتباره نظريات سياسية واجتماعية ومعياراً للاحتكام، ومصدراً للشرعية، وافد حديث ـ نسبيًا ـ على حياتنا السياسية؛ ومن ثم فإن أى محاولة للنظر إلى «الحركة الإسلامية فى مصر» بعيداً عن هذا المنظور يمكن أن تؤدى إلى موقف من اثنين: إما اعتبار هذه الحركة خصمًا تنبغى محاربته (وهو ما وقعت فيه بالفعل غالب فصائل الحركة السياسية فى مصر، وما تزال) وإما عدم فهم منطلقاتها الأيديولوجية؛ وبالتالى عدم التعامل معها باعتبارها من روافد الحركة السياسية المصرية الهامة (وهو أيضًا ما حدث بالفعل).

بيد أن أهم ما فى كتاب «الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢م» يتمثل فى إطاره النظرى ورؤيته المنهجية، فضلا عن رؤية المؤلف المستشار طارق البشرى للوظيفة الاجتماعية/ الفكرية التى يلعبها البحث التاريخى ـ فيما حدث فى الماضى ـ لصالح حاضر الجماعة الوطنية ومستقبلها. فقد قسم بحثه إلى أبواب سبعة تناول كل منها «الحركة الوطنية» من جانب بعينه، واللافت للنظر فى هذا التقسيم أن منهج المؤرخ هنا قد اعتمد على التحليل التاريخى الموضوعى من عدة جوانب للظاهرة الواحدة. فقد اعتبر «طارق البشرى» أن فصائل الحركة السياسية كلها تشكل ظاهرة تاريخية واحدة هى الحركة الوطنية ـ هذه الظاهرة التاريخية تناولها فى مواقفها المختلفة، من المفاوضات، ومن التحكيم الدولى، ومن الصراع الاجتماعى، ومن قضية فلسطين وما إلى ذلك.

والخلاصة أن كتاب «الحركة السياسية» ـ بطبعتيه ـ يكشف عن قدرة المؤرخ وعمق المفكر؛ إذ جمع بين وضوح الرؤية التاريخية على المستوى النظرى، والقدرة على التفاعل الجدلى مع المادة التاريخية على المستوى المنهجى، وسلاسة العرض والتحليل والاستنباط والاستنتاج على مستوى الكتابة التاريخية؛ فضلا عن دقة المصطلح والصرامة والموضوعية وعدم التحيز الواضح فى صفحات الكتاب.

أما الكتاب الثانى فهو كتاب «المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية» الذى كان نتيجة للسؤال المدهش الذى راود المؤلف بعد أزمة الثقة التى انتابتنا بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧م.

وقد اختار طارق البشرى لموضوعه الهام مساحة زمنية تبدأ بالقرن التاسع عشر وبداية ظهور الدولة الحديثة والقومية المصرية وتنتهى بثورة ٢٣ يوليو١٩٥٢م. واللافت للنظر حقًا فى هذه الدراسة العريضة أنها كانت إطلالة على الحركة الوطنية المصرية والنضال ضد التدخل الأجنبى عامة، والاحتلال الإنجليزى بصفة خاصة، وقراءة الكتاب متعة حقيقية لأنه دراسة تاريخية لمجتمع فى حال من التحول والتطور الذى طال كافة جوانب الحياة. ولأن عنوان الكتاب «المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية» فهو دراسة تاريخية/ سياسية/ اجتماعية جامعة. وعلى الرغم من غزارة المادة التاريخية التى توافرت بين يدى الباحث؛ فإنه أمسك بزمامها جيداً وكشف منها عن حقائق عناصر الحياة المصرية المضطرمة بعوامل التفاعل والقوة خلال فترة البحث.

ولم يكن الكتاب مؤلفًا تبريريًا، كما يحدث غالبًا لمن يعالجون موضوع المسلمين والأقباط، وإنما كان دراسة واعية للجوانب السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية فى هذا الموضوع. وقد اهتم طارق البشرى بجوانب التفاعل المشترك، كما عرض لحقائق الشقاق والعناصر السياسية المحيطة به، ودرس أيضًا المؤسسات الإسلامية ونظيراتها القبطية، كما قدم دراسة ممتعة لما أسماه موقف الكنيسة الفكرى. ولست أقصد بأى حال من الأحوال أن أقدم دراسة نقدية لهذا الكتاب، وإنما قصدى أن أكشف من خلاله عن المؤرخ طارق البشرى.

بداية كان اختيار الموضوع نابعًا من سؤال فرض نفسه على الباحث، وكان السؤال، بدوره، نابعًا من قلق المؤرخ على وطنه فى ظلال أزمة طاحنة تخلفت عن

الهزيمة غير المعقولة التى وقعت علينا وقع الصاعقة فى يونيو ١٩٦٧م. والمؤرخ الحقيقى هو الذى يعيد قراءة تاريخه لصالح حاضر الجماعة الوطنية ومستقبلها؛ وهذا بالضبط هو ما فعله طارق البشرى فى هذا الكتاب. فقد أدرك أن الهزيمة العسكرية لا تمثل خطرًا بحد ذاتها، وإنما يأتى من إدراك العدو أن ضمانه الأساسى «. . . لا يتأتى من عدته وأدواته، ولكنه يأتيه من تفتيته عرى التماسك فى الجماعة وإفساد قوامها، أى من تصفية الانتماء. ووسيلته لذلك فيما يظهر، تكسير الانتماء العام بإثارة الانتماءات المعارضة أو الثانوية، وتذويب الشعور بالتميز، واستيعاب تلك الشراذم فى إطار انتماء صورى يرسم هو حدوده، بما يوحدهم فيه ويصفى إدراكهم بأنهم مختلفون، وأنهم متوحدون. ومصر والمصريون بخير، بقدر ما يستبقون قوة تماسكهم، وإدراكهم لتميزهم تجاه الطامعين فيهم».

هذا نوع من التاريخ الحافز. وهذا هو دافع طارق البشرى لإعادة قراءة تاريخ الجماعة الوطنية المصرية فى القرنين الأخيرين قراءة تكشف الحقائق، وتسلط الأضواء، وتوضح أن ترابط المصريين واتحادهم كان سر تقدمهم فى مواجهة الاحتلال البريطانى فى ثورة ١٩١٩م.

هذا من حيث السؤال الأساسى الذى بنى عليه طارق البشرى الشرعية العلمية لدراسته؛ وهى شرعة راسخة ذات بنيان متين. أما منهجه فقد كشف فيه عن الإمكانيات الرائعة للمؤرخ الحقيقى، فلم يركن إلى رص الحوادث حسب التتابع الزمنى فى أسلوب سردى، ولم يجنح إلى التعميمات والاستنتاجات الكلية المبنية على أدلة تاريخية جزئية؛ ولكنه درس الظاهرة من داخلها، كما درسها من منظور مختلف فى كل مرة تناول فيها أحد أبواب الدراسة.

فقد بدأ باستعراض زمنى تتابعى «كرونولوجى» منذ القرن التاسع عشر وحتى بدايات القرن العشرين ليصل إلى ثورة ١٩١٩م ودستور١٩٢٣م، باحثًا فى دقائق العلاقة بين المسلمين والأقباط خلال تلك الفترة؛ ثم تغير المنهج إلى منهج موضوعى يتناول كل موضوع على حدة بحيث يبحث تاريخ المسلمين والأقباط من خلاله؛ مثل موضوع «المجالس النيابية»، و «الجهاز الإدارى»، ثم «الملك والخلافة الإسلامية» . . . وهكذا. ولكن ما يلفت النظر أنه لم يهمل أمر «الحركات الشعبية»

باعتبارها من أهم الظواهر التى تساعد على فهم العلاقة بين المسلمين والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية .

وقد التزم طارق البشرى بالصرامة المنهجية ودقة التحرى والتحقيق، وبراعة الاستنباط ، كما امتاز بالقدرة على «قراءة التاريخ» قراءة واضحة من خلال المنهج التحليلى الذى نجد بصماته واضحة جلية فى كل صفحة ـ تقريبًا ـ من صفحات هذا السفر الضخم . وفى هذا كله نجد لغة واضحة لمؤرخ فاهم . بيد أن هدف المؤرخ من كتابة ما يكتب هو الذى يجعل كتابه يحتل مكانة فى التاريخ الثقافى لأمته ؛ وهذا ما يصدق على هذا الكتاب .

وأخيراً ، فإنه يصعب على المرء أن يقدم دراسة «حقيقية» عن «طارق البشرى المؤرخ» فى مثل هذه العجالة ، كما أن تراث طارق البشرى الفكرى كله يجب أن يدرس «جملة» ، لأن الدراسة «الجزئية» لا يمكن أن تكون كافية للتعرف على واحد من أقطاب حياتنا الفكرية فى النصف الثانى من القرن العشرين . ومن ثم أرجو القارئ أن يعذرنى ويسامحنى لأن ما كتبته فى السطور السابقة كان « تحية واجبة» لمفكر أدى واجبه ، وما يزال يؤديه ، بروح القاضى ، وموهبة المؤرخ وصدق الإنسان .

٣ ـ طارق البشرى فقيهًا
لمحات من منهجه فى التفسير

د. محمد سليم العوّا

ماهية الفقه:

١ ـ الفقه لفظ شريف، جعلت له العرب، عند كل تصريف من تصريفاته، معنى يختص به. واختاره علماء الإسلام للتعبير عن أهم العلوم وأكثرها التصاقًا بحياة الناس وأشدها تأثيرًا فيها: وهو علم الحلال والحرام.

فأما العرب فقالوا: إن الفقه هو العلم بالشيء والفطنة له، وقالوا إنه مثلث العين (حرفه الأوسط من الفعل الثلاثى يصح بالفتحة والضمة والكسرة). فإذا قلت فقه على وزن علم فقد أردت أن الموصوف بذلك قد فهم أمرًا أو أمورًا. وإذا قلت فقَه على وزن منَع فقد أردت أن الموصوف بذلك سبق غيره إلى الفهم وبالفهم. وإذا قلت فقُه على وزن كرُم فقد أخبرت أن الموصوف بذلك صار الفقه له سجية أصيلة؛ كأنما هو جزء من خلقته، وبعض جبلته. ولا يقال «فقيه» إلا لمن تحققت فيه هذه الصفة على هذا النحو.

والفقه فى العرف ـ كما يقول المؤلفون فى فلسفة العلوم العربية ـ هو الوقوف على المعنى الخفى الذى يتعلق الحكم به. ولذلك قالوا إنه التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد. وقال أبو البقاء الكفوى (١٠٢٨ ـ ١٠٩٤ هـ = ١٦٨٤م) «إنه تعقل وعثور يعقب الإحساس والشعور»[١].

٢ ـ والفقه عند الأصوليين والفقهاء هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب

---

(١) أبو البقاء أيوب بن موسى الحسينى الكفوى: كتاب الكليات فى المصطلحات والفروق اللغوية (دمشق: ١٩٨٢)، جـ٣/ ص٤٤٣.

من الأدلة التفصيلية. ولهذا التعريف شروح مفصلة، موجودة فى مظانها من كتب الأصول وكتب الفقه[1].

من هو الفقيه:

٣ـ والفقيه، فى لغة العلوم الإسلامية، هو العالم بالأحكام الشرعية على النحو سالف الذكر. وهو، فى لغة القانون، العالم بالقانون، المشتغل بشرحه وبيان معانيه، المعنىُّ أصلا، من ذلك، بالوصل بين الأصول النظرية وبين الواقع العملى[2]. والفقيه يتخذ سبيله إلى ذلك بتفسير النصوص القانونية، وبيان معانيها، متوسلا بالتحليل والتركيب من ناحية، وبالتأصيل من ناحية أخرى. فأما التحليل فالطريق إليه هو النظر فى عبارات النص، وفق الأساليب المعروفة لاستنباط الأحكام فى علم أصول الفقه، لاستخلاص المادة القانونية التى تقدمها اللفظة المفردة. وأما التركيب فهو جمع الأحكام المستفادة من كل لفظة، أو من كل عبارة على حدة، ووضعها فى نسق قانونى واحد لإدراك المعنى الأصيل المقصود من إعمالها معًا[3]. وأما التأصيل فهو رد الأحكام القانونية إلى أصول جامعة تفهم بالعلم بها أهداف التشريع وغاياته، وهدف الشارع وغرضه، والمقصد الذى يرمى إلى تحقيقه، بتشريع ما، فى موضع معين. وهو -كذلك- رد الفروع القانونية إلى أصول واحدة؛ تظهر هيكل النظام القانونى وتحدد معالمه[4].

مهمة صعبة:

٤ـ ومعرفة ما تقدم تبين كم يكون صعبًا على مثلى - على قلة البضاعة وضعف العدة- أن يكلف بالحديث عن طارق البشرى فقيهًا. فأنَّى لباحث أن يحيط بفقه

---

(١) شيخنا العلامة محمد مصطفى شلبى، أصول الفقه الإسلامى، بيروت ١٩٧٤، ص ١٧.

(٢) طارق البشرى، تقريره الثالث فى الدعوى رقم ٣٢٣ لسنة ٣٦ ق.ع (قضية حزب الصحوة) مقدم إلى محكمة الأحزاب، ص٣.

(٣) طارق البشرى، التقرير التكميلى الخاص بملكية السيد/ أحمد رشدى محمود للأرض المشتراة من السيد فيليب نقولا حجار، وفق أحكام القانون رقم (١٥) لسنة ١٩٣٦، ص٢. (سنشير إليه فيما بعد باسم تقرير رشدى وحجار).

(٤) محمد سليم العوا، تفسير النصوص الجنائية، دار عكاظ، الرياض ١٩٨١، ص٧٥.

عَلَم من أعلام القانون، مارس القضاء أربعة وأربعين عامًا، قد يكون كتب فى كل أسبوع منها ما يتضمن عملا فقهيًا ذا بال. فإذا استبعدنا أحكامه القضائية -لأن قاضيين جليلين قد تحدثا عنها(*)- فإن المادة الباقية من تقاريره عضواً بهيئة المفوضين ورئيسًا لها، ومن تقاريره وفتاواه عضواً فى الجمعية العمومية للفتوى والتشريع ثم رئيسًا لها، لا تحصى عدداً. ويستطيع الباحث الجاد أن يستخرج منها مجلداً كبيراً أو أكثر يخصصه للجهد الفقهى لطارق البشرى.

٥ ـ لذلك اقتصرت فى هذه الورقة على إشارات سريعة إلى لمحات من منهجه فى التفسير، أحاول بها أن ألقى ضوءاً، مهما يكن يسيراً، على طارق البشرى فقيهًا.

هدف التفسير:

٦ ـ فى تقرير قدم إلى الجمعية العمومية للفتوى والتشريع يقول طارق البشرى: «إن هدف التفسير هو معرفة معانى الألفاظ المفردة، والجمع بين أحكامها فى نسق قانونى واحد بما يقتضيه ذلك من مقارنة جزئيات المادة القانونية بعضها ببعض، لرفع ما عسى أن يظهر من تعارض بينها، ولإدراك المعنى الأصيل المقصود من إعمالها معًا. وهو يرى أن لكل عبارة معنى مستفاداً من ألفاظها وحدها. ولكن معنى كل عبارة يكتسب تحديداً خاصًا وجديداً عند إعمالها مع سائر أحكام القانون، كعضو متكامل فى تركيب قانونى واحد متماسك. هذا التركيب هو المعنى العام المستفاد من القانون بجملته. وهو الذى يبرز أدق المعانى للأحكام الجزئية ولمفاهيم عباراتها المفردة. وهو الروح العام الذى يخضع له تفسير كل عبارة من النص القانونى باعتبارها جزءاً من كل. وهو قصد المشرع الذى يذكره المفسرون والقضاة، فهذا القصد ليس مفهومًا خارجًا عن النصوص يقحمه التفسير عليها؛ ولكنه المفهوم العام المستفاد من أحكام القانون كلها وعباراته المفردة جميعًا. وإذا كان لكل لفظ معناه

(*) هما المستشار سالم جمعة، والمستشار مصطفى حنفى، وقد تحدثا عن تلك الأحكام فى كلمتيهما بهذه الندوة.

المعجمى فإن هذا المعنى يكتسب من السياق الذى يرد فيه ظلالا خاصة. وبالجمع بين الأمرين يظهر معنى نص القانون[1].

ما هو القانون؟

٧ ـ والمادة القانونية عند طارق البشرى ليست جمعًا بسيطًا اعتباطيًا لأحكام متعددة، ولكنها إعمال عضوى متفاعل لهذه الأحكام. وهى فى تركيبها كتركيب الأعضاء فى جسم واحد له بنيان متكامل يشد بعضه بعضًا. ويندر عند تفسير أى قانون ألا توجد فيه عبارات متعارضة ينفى بعضها بعضًا، نفيًا كليًا أو جزئيًا، ولكن جمع عبارات القانون فى نسق واحد يعنى تفاعل هذه الأحكام المتنافية تفاعلا ينشىء مركبًا جديدًا يكتسب كل عضو فيه ـ من الكل ـ مفهومه الحق وسماته الصحيحة. ولتأكيد ذلك يقول طارق البشرى: التحليل والتركيب ـ إذن ـ أصلان لا يقوم التفسير بأحدهما فقط، فبساق نامية وساق ضامرة يدور المرء على نفسه ولا يتقدم أبدًا[2].

٨ ـ ومهما يكن الرأى فى عدالة التشريع أو عدم عدالته فإن المفسر ليس مَن شأنه أن يبحث هذه المسألة؛ لأن مهمة المفسر هى التعرف على حكم النص، وليست البحث عن بديل له أكثر عدالة أو أدنى إلى الرفق بالمكلفين، أو أكثر تحقيقًا لمقاصد الشارع. وعمل طارق البشرى فى التفسير ـ فى عطائه القانونى كله ـ كان واعيًا أدق الوعى بهذه القاعدة.

تأثير الحقائق الاقتصادية والاجتماعية والواقعية:

٩ ـ وحين يكون النص المطلوب تفسيره متعلقًا بحقيقة اقتصادية أو اجتماعية، فإن التفسير الذى يغفل أخذ هذه الحقيقة فى الاعتبار يقود ـ لزومًا ـ إلى نتائج خاطئة. لذلك حين كان على طارق البشرى أن يبدى رأيًا فى مدى خضوع أعضاء جمعيات التعاون الإنتاجى لقانون التأمينات الاجتماعية رقم (٦٣) لسنة ١٩٦٤،

---

(١) تقرير رشدى وحجار، ص ٢.
(٢) تقرير رشدى وحجار، ص ٣.

لم يقف فى بحثه عند حروف نصوص القانون المذكور، إنما أضاف إلى البحث، منذ اللحظة الأولى، النظر فى قانون التعاون الذى يصف نشاط جمعيات التعاون الإنتاجى ونشاط أعضائها. وانتهى إلى تحديد نقطة البحث فى بيان حقيقة العلاقة بين الملكية والعمل فى جمعيات التعاون الإنتاجى، واستهدى فى ذلك بنصوص قانون العمل ونصوص القانون المدنى. واستنطق التاريخ ليضع يده على العلاقة بين الملكية والعمل والتطور الذى أدى إلى الفصل بينهما. ثم قرأ الواقع الذى ينظر إلى العامل لا من خلال نشاط إنتاجى يقوم به؛ وإنما من خلال علاقة العمل التى تقوم بين من يقدم جهده ومن يقدم ماله. فهى علاقة اجتماعية يتحدد من خلالها مركز قانونى. ورأى أن جوهر التعاون هو استهداف الدفاع عن العناصر الضعيفة اقتصاديًا؛ مستهلكين ومنتجين، وأن التجمع التعاونى قصد به القيام بالدور الاقتصادى للرأسمالى بالنسبة للجماعة المتعاونة. وأن يكون تجمعًا للضعفاء يقدرون به على المنافسة. وقاده ذلك إلى اكتشاف أن المشروع التعاونى الإنتاجى هو الصيغة الحديثة الملائمة للإنتاج الحرْفى القديم. وأن أصحاب الحرف أعضاء الجمعيات الإنتاجية ليسوا عمالاً لديها. ولو كان لها كيان مستقل بشخصيته المعنوية وطبيعته الخاصة. ومن ثم فقد انتهى إلى أن أعضاء جمعيات التعاون الإنتاجى لا يخضعون لقانون التأمينات الاجتماعية، إلا إذا أعملت الدولة نص الرخصة المخولة لها، فى قانون التأمينات الاجتماعية، فأصدر رئيس الجمهورية قرارًا بذلك، تأسيسًا على جواز سريان أحكام القانون المذكور على أصحاب الحرف أو أصحاب الأعمال[1] .

١٠ ـ وحين كان بيان الرأى فى كيفية إعمال أحكام القانون رقم (٥٠) لسنة ١٩٦٩ يقتضى تحديد الموقف من الأحكام الواردة فى عقد بيع عرفى ولكنها أغفلت عند تسجيله، فلم ترد فى العقد النهائى المسجل، كان انحياز طارق البشرى إلى حرية الإرادة التعاقدية وإعمال أثرها انحيازًا واضحًا.

فخلافًا لما يقوله كثير من الشراح، رأى طارق البشرى أن العقد المسجل لا يسقط ما استقل بذكره العقد العرفى من أحكام. وأن العقد المسجل ينطوى على إعادة بناء

---

(١) طارق البشرى، التقرير المعروض على الجمعية العمومية للفتوى والتشريع بشأن الخلاف بين المؤسسة العامة للتعاون الإنتاجى والهيئة العامة للتأمينات الاجتماعية حول خضوع أعضاء جمعيات التعاون الإنتاجى لقانون التأمينات الاجتماعية.

العلاقة التعاقدية بين طرفيه ، وفى هذا الصدد فإن استخلاص الإرادة المشتركة للمتعاقدين هو أساس الرأى فى بقاء ما أغفله العقد المسجل أو سقوطه . لأن إعادة البناء وحدها لا تفيد حتمًا سقوط ما أغفله العقد المسجل من أحكام . وإذا كان عبء الإثبات يقع على المدعى فإن العبرة هى باستصحاب الحال الثابت أصلا أو عرضًا، حتى يقوم ما ينفيه[1] .

والاستصحاب الذى ذكره طارق البشرى طريق لمعرفة الحكم فى وقت ما ، فى وضع معين ، بناء على ثبوت ذلك الحكم ، فى ذات الوضع ، فى زمن مضى ؛ وعدم قيام الدليل على تغييره . وهو من الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين . فيوسع الظاهريون من دائرته أكثر من سواهم . ويضيق منها القياسيون فلا يلجئون إليه إلا إذا أعوزهم القياس[2] .

واعتماد طارق البشرى على الاستصحاب فى هذا الموضع الدقيق لبيان أثر العقد المسجل على العقد العرفى ، أثر من آثار معرفته الدقيقة بأصول الفقه الإسلامى ، وكيفية الاستفادة منها فى تفسير النصوص القانونية ، على نحو ما نقلنا عنه آنفا .

١١ ـ والتفسير لا ينفصل عن الواقع . فحينما وجد الفكر القانونى وضعًا تبدو فيه الحقيقة القانونية مفارقة للحقيقة الواقعية الملموسة ؛ لم يتردد فى استنباط الذرائع للتواصل مع الواقع الحالّ ، والاعتراف به كمركز قانونى . ولم يتردد فى التخلى النسبى عن الحقيقة القانونية المتعالية ، أو التخلى عن الجانب المتعالى منها ، بما لا يهدر أسس النظام القانونى من جانب ، وفى حدود ما يعيد التواصل بين الواقع القانونى والواقع الفعلى من جانب آخر . ومثال ذلك فكرة المالك الظاهر فى القانون المدنى ، وفكرة الموظف الفعلى فى القانون الإدارى . فكلاهما ظهر نتوءًا فى الفكر القانونى . ظهر لا ليجافى النظام القانونى ، ولا ليتمرد عليه ، ولكن ليبسط هيمنة

---

(١) طارق البشرى ، تقرير للعرض على الجمعية العمومية للفتوى والتشريع ، فى شأن القدر الذى يستولى عليه لدى السيدتين عزيزة ونرجس عبد الله فايق بالتطبيق لأحكام القانون رقم (٥٠) لسنة١٩٦٩ ، ١٩٧٣ ، ص ٨ ـ ٩ .

(٢) شيخنا محمد مصطفى شلبى ، مصدر السابق ، ص٣٣٧ .

هذا النظام على نتوءات الواقع وشوارده. فاعترف بالواقع الشارد مركزاً قانونيًا ليستعيد سيطرته على ما يولده هذا الواقع من آثار[1].

١٢ ـ وفى براعة فكرية وفقهية بينة يقول طارق البشرى عن مشكلة الوجود القانونى المفارق للواقع العملى، إن المنطق القانونى يستقيم فى تداعيه وفقا لمناهج الاستدلال الصارمة المعترف بها، شريطة أن يصدر هذا المنطق عن المسلمات العامة التى تستبقى له صلته بالواقع الفعلى، بأن يكون للشخصية قوامها، وللمال تميزه، وللقرار وجوده الفعلى بوصفه تصرفًا قانونيًا. فإن اضطرب أى من تلك المسلمات: بطروء الصورية على الواقعة القانونية، أو بأن صار الواقع غير واقع، والحاصل غير حادث، فقد لزم الوقف لتدبر الحال قبل أن يضل الفكر القانونى فى تهويمات الخَواء[2]. وتجنبًا لهذا الضلال المحتمل صاغ طارق البشرى رؤيته لصنيع الفكر القانونى فى التوفيق بين الحقيقة القانونية والحقيقة الواقعية فى النص الذى أشرنا إليه فى الفقرة السابقة. وهى صياغة تدل على التحرر من سلطان التقليد، والتوجه ـ الذى يكاد يكون متفرداً ـ نحو الاجتهاد الذى يحقق المصلحة ويدرأ المفسدة، وتقديمه على ما قد يبدو، فى القراءة الأولى، أنه ظاهر النص أو النص نفسه.

قواعد الفقه الإسلامى تفسر القانون الوضعى:

١٣ ـ وحين تشتد قبضة الدولة على حريات المواطنين وأموالهم لا يتردد الفقيه طارق البشرى فى أن يصل بالنص إلى التوسعة على المعرَّضين لوطأة هذا التشدد الحكومى مستهدياً فى ذلك ـ دون أن يذكره صراحة ـ بالقاعدة الفقهية التى تقرر أن الأمر إذا ضاق اتسع، وبما قرره القرافى ـ رحمه الله ـ من أن الذرائع كما تسد تفتح.

ففى تقريره المعروض على الجمعية العمومية للفتوى والتشريع بشأن ملكية حمزة محمد الشبراويشى وأثر الحراسة والوفاة فى تطبيق أحكام الإصلاح الزراعى فى ظل قانون كان يحدد الملكية الزراعية بحد أقصى، ويصادر ما زاد عليه، ويجعله مملوكًا

---

(١) طارق البشرى، التقرير التكميلى حول تكييف تسلم السيد إبراهيم عبد الهادى أطيانه الزراعية، تنفيذاً لقرار العفو الصادر سنة ١٩٦٠ باعتبارها ملكية طارئة فى مفهوم القانون رقم (٥٠) لسنة ١٩٦٩.

(٢) المصدر نفسه.

للدولة لا من تاريخ استيلائها الفعلى عليه بل من تاريخ العمل بالقانون المذكور، أيّا ما كان تاريخ الاستيلاء الفعلى. وفى ظل قانون ثان كان يخضع الأفراد للحراسة بأوضاع ولأسباب أقل ما يقال فيها إنها شديدة التعسّف؛ فى ظل هذين القانونين، انتهى طارق البشرى إلى أن قواعد الترجيح والتوفيق بين النصوص، وقواعد الإعمال الزمنى لها، وتدرج القواعد بين عام يشمل حكمه جميع أفراده، وخاص يقتصر على محل وروده فلا ينسخه العام اللّاحق له - انتهى إلى أن العبرة بالمركزّ الفعلى فى الحالة المعروضة لا بصحيح الاستنباط القانونى. وخالف لذلك فتوى الجمعية العمومية للفتوى والتشريع فيما قررته من ارتفاع الحراسة بالوفاة؛ إذ كان ثابتًا فى حالة السيد/ حمزة محمد الشبراويشى أن رفع الحراسة لم يتم إلا بعد وفاته بزمن. فرأى طارق البشرى أن إعمال الفتوى ليس له محل إذ خالف الاستنباط القانونى الصحيح المركز القانونى القائم فعلا. فعدل المفسر هنا عن حكم النص الصريح إلى حكم آخر، مستخدما قاعدة الاستحسان الأصولية، ومستفيداً فى عدم جواز تكليف المواطن بما لا يستطيعه بالقاعدة الأصولية - المجمع عليها - من أنه لا تكليف بمستحيل، ولا تكليف إلا بمقدور. وبالقاعدة الأخرى - التى رددها طارق البشرى كثيراً فى أعماله الفقهية - أعنى القاعدة القائلة إن الشخص الواحد فى الوقت الواحد بالشىء الواحد لا يُؤمر ويُنهى!!

١٤ - واستهداءً بهذه القواعد واجه طارق البشرى النص على ارتداد ملكية الحكومة للأراضى الزائدة، عن الحد الأقصى للملكية، إلى تاريخ سابق لتاريخ الاستيلاء الفعلى عليها؛ مواجهة حدّت من إطلاق النصوص، بالجمع بينها جميعًا أظهر أنه من المستحيل أن تنشأ ملكية للدولة فى خلال المدة الزمنية التى أباح فيها القانون للملاك الأصليين توفيق أوضاعهم معه، بالتصرف فى الملك الزائد عن الحد الأقصى الذى أباح القانون تملكه. واتخذ طارق البشرى من الإذن لهؤلاء بالتصرف دليلا على استمرار الملك لهم. إذ التصرف لا يكون إلا لمالك. ومتى اعترف القانون لشخص بحقه فى التصرف فقد لزم القول بأن القانون يعترف له بحقه فى الملكية[1].

---

(١) طارق البشرى، تقرير للعرض على الجمعية العمومية للفتوى والتشريع فى شأن ملكية المرحوم حمزة محمد الشبراويشى، وأثر الحراسة والوفاة فى تطبيق أحكام الإصلاح الزراعى، ١٩٧٣.

١٥ ـ وإذ كان المالك قد توفى، فى أثناء فرض الحراسة عليه، فقد بحث طارق البشرى ـ فى التقرير السابق ـ العلاقة بين أحكام الميراث وأحكام قانون الإصلاح الزراعى. وانتهى ـ بحق ـ إلى ترجيح أحكام الميراث على أحكام الإصلاح الزراعى؛ مقرراً أن القانون ـ وإن ملك تقييد حق المالك فى التصرف ـ لا يملك تقييد أثر واقعة الوفاة فى توزيع الميراث.

ورجح طارق البشرى مستهديًا ـ بناء على ذلك ـ بالفقه الإسلامى كون الحق فى التصرف فى الملك الزائد ينتقل إلى الورثة إذا توفى المورث فى أثناء المدة المسموح له فيها بذلك. فإذا كانت ملكية القدر الزائد عن الحد الأقصى لا تنتقل إلى الورثة، فإن الحق فى توفيق أوضاع الملكية طبقًا للقانون ينتقل إليهم، فيكون لهم أن يتصرفوا فى القدر الزائد بعد وفاة مورثهم.

١٦ ـ ولذلك قلنا إن طارق البشرى قد أعمل هنا قاعدة «إذا ضاق الأمر اتسع»، فقد ضيق القانون من حق الناس فى التملك وفى التصرف، فوسع الفقه بتفسير النصوص ما ضيقه القانون. وأعمل قاعدة فتح الذرائع؛ فاتخذ من واقعة الوفاة سبيلا إلى إباحة ما قضى ظاهر النص بمنعه لتحقيق مصلحة المخاطبين بأحكامه.

وللحقيقة القومية دورها فى تفسير النصوص:

١٧ ـ وكما اعتنى طارق البشرى بالحقيقة الاجتماعية والاقتصادية، وبالواقع العملى، ليشق طريقه فى تفسير النصوص تفسيراً يصل بها إلى تحقيق العدل وإن بدا أنه يخالف ظاهر اللفظ، فإنه صنع ذلك نفسه، مستهديًا بالحقيقة القومية، عندما تعرض لمدى جواز إعادة تعيين العامل الفلسطينى بوظيفته السابقة فى ظل أحكام نظام العاملين بالدولة الصادر بالقانون رقم (٤٧) لسنة١٩٧٨ .

وكانت واقعة الموضوع تتلخص فى أن مدرسًا فلسطينيا طلب إعادة تعيينه فى وظيفته بعد انقطاعه عنها. وكان ذلك بعد صدور القانون رقم (٤٧) لسنة١٩٧٨ ، فى شأن العاملين المدنيين فى الدولة، الذى لم يعرض لمسألة تعيين الفلسطينيين، أو إعادة تعيينهم، أصلا. فرأى طارق البشرى أن صنيع القانون رقم (٤٧) لسنة١٩٧٨ سكوت. «والدلالة السكوتية دلالة ضعيفة، وهى أدنى مراتب

الدلالات. لأن الساكت لا ينسب له قول. ولأن القاعدة أن النص اللاحق ينسخ النص السابق إذا تعارض معه. وهذه القاعدة تستوجب لإعمالها التفرقة بين النسخ الصريح وبين النسخ الضمنى، الذى يتأتى من تعارض بعض دلالات الحكم اللاحق مع دلالات الحكم السابق. فى هذه الحالة يتزاحم النسخ مع قاعدة إعمال النص خير من إهماله. ويوجب تطبيق القانونين معًا أن يبذل الجهد لرفع التعارض بين النصين والتوفيق بينهما. . . ولا يقال بالنسخ إلا فى حدود ما لم يمكن التوفيق فيه بين النصين». وقد كان القانون رقم (٦٦) لسنة ١٩٦٢ ينص على جواز تعيين الفلسطينيين العرب فى وظائف الدولة والمؤسسات العامة، ومعاملتهم فى شأن التوظف معاملة رعايا الجمهورية العربية المتحدة. وجاءت قوانين التوظيف التالية لهذا القانون غير متضمنة نسخًا صريحًا لأحكامه، ولا إلغاءً كاملا له، وإنما نصت على إلغاء ما يخالف أحكامها. وحكم تعيين الفلسطينيين لا يخالف أحكامها؛ لا سيما وهو مقرر بقانون خاص لا تلغيه النصوص العامة. ولا دلالة فى حذف الحكم الخاص بالفلسطينيين الذى كان واردا فى قوانين التوظيف السابقة على القانون رقم (٤٧) لسنة ١٩٧٨، من نصوص ذلك القانون، لأن النصوص فى الصياغة التشريعية - كما يقول طارق البشرى - تحذف لا لأن المشرع عدل عن حكمها، ولكن لأن حكمها مقرر فى نصوص أخرى، أو مستفاد من تطبيق قاعدة عامة. وهنا يرد تأويل السكوت باعتباره إقرارا للحكم مستفادا من نصوص سابقة. . . ومن ثم يكون حكم القانون رقم (٦٦) لسنة ١٩٦٢ مكملا لحكم القانون رقم (٤٧) لسنة ١٩٧٨ وليس متعارضا معه تعارضًا يثير أمر النسخ الضمنى الذى لا يلجأ المفسر إليه إلا بعد بذل كل جهد فى رفع التعارض بين النصوص[(١)].

مواجهة الخطأ:

١٨ - ولم يتردد طارق البشرى فى مواجهة خطأ الرأى الفقهى، حتى ولو كان الذى وقع فيه هو الجمعية العمومية للفتوى والتشريع نفسها. فهو يقول فى شأن فتواها عن العقود التى تبرمها الهيئة العامة للتأمين الصحى مع الأطباء: «إن فتوى

(١) طارق البشرى، تقرير تكميلى للعرض على الجمعية العمومية للفتوى والتشريع فى شأن مدى جواز إعادة تعيين العامل الفلسطينى بوظيفته السابقة، فى ظل أحكام نظام العاملين بالدولة الصادر بالقانون رقم (٤٧) لسنة١٩٧٨.

الجمعية سالفة الذكر، قد استهدفت غاية نبيلة تتعلق بما ارتأته حسنًا وملائمًا لتسيير مرفق التأمين الصحى، ومثل هذه الغايات لا تغيب عن رجل القانون الإدارى فيما يتلمسه من سبل قانونية يحسن بها تسيير المرافق. ولكن يعيب نظر الفتوى المشار إليها، أنها توسلت بأدبيات القانون الإدارى فى تحديد علاقة مدنية. فاستخدمت الوسيلة فى غير مجالها. وخرجت الفتوى بذلك عن المستقر فى الفقه والقضاء، ونهجت نهجًا ذرائعيًا، يبحث عن المفيد قريب المنال، ولو على حساب الأسس والضوابط الحاكمة.

ووجه التحفظ على هذا المنهج، أن ما يتقرر مساسًا بالأسس والضوابط من أجل صالح عام قريب المنال فى حالات مخصوصة، قد تَجدُّ ظروف أو حالات تكشف عن أضراره فى غير ما تقرر من أجله. وليس من الصوَاب تغيير وصف العلاقات فى ضوء ما يترتب على هذا الوصف من الآثار، مرجوة أو مرفوضة، فى ظروف ملموسة. بهذا لا يستقيم للمذهب القانونى منطق، وبه يقع التخليط.

ووجه التحفظ أيضًا، أنه فى صدد علاقات العمل، فإن الجهد التاريخى لحركة الفكر القانونى برُمَّته، تشريعًا وقضاء وفقهًا، هو إلى التوسيع والإفساح فى المعايير الضابطة لعلاقة العمل لتشمل كل الصنوف والألوان، فى نمط علاقة تتميز بالتنوع البالغ، والتغير الدائب. كما تتميز بالتبعية الاقتصادية أو عدم التوازن فى المراكز الاقتصادية. ومفاد تلك الحركة الدائبة للتوسعة والإفساح، أن تمتد الحماية القانونية إلى مستحقيها من أطراف هذه العلاقة، أيًا كانت ضروب التعامل وفنونه.

وعلى عكس هذا التيار المتواصل فى التشريع والقضاء والفقه جرت فتوى الجمعية المشار إليها.

كان رائد تلك الفتوى اعتبارات لا يجب تجاهلها بالنسبة لتيسير ظروف نشاط مرفق التأمين الصحى وتحسينها. ولكنها أفضت إلى تقلص مفهوم علاقة العمل عن بعض مجاله، بما يعنيه ذلك من انحسار ما تكفله قوانين العمل من حماية، وفقًا لمعيار التبعية التنظيمية ودون استلزام للتبعية الفنية. وإن العدول عن هذا المعيار تنحسر به مظلة قوانين العمل عن قسم كبير من ذوى المهن الفنية.

وقد ترتب على مراعاة الفتوى لذلك الصالح العام المخصوص، فى تسيير المرفق، والذى غفل عن الصالح الأعم فى ضبط علاقات العمل، ترتب عليه أنه

أبعد أجوراً عن أحكام ضرائب الأجور، وأنه حرم الأطباء من الإجازات. كما حرمهم من أحكام التأمينات والمعاشات.

والآن يتقدم من الأطباء العاملين مع الهيئة، من يطلب تمتعه مع غيره من الأطباء بنظام التأمينات الاجتماعية. ومبدأ انطباق أحكام التأمينات الاجتماعية على هذا الفريق من الأطباء الطالبين، لا يقف دونه إلا مبدأ الفتوى السابقة، الذى أسقط وصف العمل عما يؤدونه من خدمات.

أما ما يرتبه العدول عن هذا المبدأ من سلبيات، وهى عدم جواز الاستعانة بموظفى الحكومة وقطع معاش المتقاعدين منهم، فإنه يبدو لكاتب هذا التقرير التكميلى، أن مواجهة هذه المشاكل بالأدوات التشريعية أو الاقتصادية المناسبة، أجدى من إغفال الحقائق، ومن تسمية الأشياء بغير ما هو متعارف عليه لها، وفقًا للمستقر والشائع فقهًا وقضاءً، وللمقبول عقلا ومصلحة، ويمكن بالأداة القانونية المناسبة فتح ما يسدُّ من سبل الاستعانة بجهود أطباء الهيئة، ويمكن زيادة أجورهم بما يغطى ما عسى أن يقتطع منها وفقًا لهذا النظر.

وعلى أية حال فوظيفة الإفتاء أدخل فى بيان الحكم القانونى السليم فى إطار الهياكل القانونية القائمة ـ وعلى الأوضاع المتغيرة وعلى الحالات المتنوعة ـ بما يكفل فاعلية الأداء القانونى كنسق فكرى وتنظيمى. هى أدخل فى ذلك من أن تكون وسيلة لعلاج مشاكل عملية خارجة بطبيعتها عن مجال الإشكال القانونى. وإن هذا الموضوع، لا يبدو أصلا، أنه تضمن إشكالا قانونيًا، إن كل ما تضمنه، كان إشكالا إداريًا تنظيميًا أو ماليًا. ووجد من الأيسر أن يعالج معالجة قانونية وانساقت فتوى الجمعية فى هذا المساق»[١].

دور طارق البشرى فى تفسير قانون الأحزاب:

١٩ ـ ومن أهم الأعمال الدالة على فقه طارق البشرى، التقرير الثانى ـ الذى قدمه وهو رئيس لهيئة المفوضين بمجلس الدولة- فى الطعن الخاص بحزب

---

(١) طارق البشرى، التقرير التكميلى حول العقود التى تبرمها الهيئة العامة للتأمين الصحى مع الأطباء، ١٩٨٠.

«الصحوة»(*). وهو تقرير مطول يقع فى اثنتين وثلاثين صفحة، أكتفى هنا بأن أورد خلاصته العامة، على الرغم من أنها لا تغنى عن المطالعة التفصيلية المتأنية لنصه الكامل تقول الخلاصة:

«أولا: إن الأحكام التوجيهية التى ترد بالدستور هى دعوة للدولة، بكل مؤسساتها الرسمية، والمجتمع بكل قواه ومؤسساته الشعبية، لأن تترسم فى نشاطها تحقيق ما أفصحت عنه هذه الأحكام.

ثانيًا: لا حجة لقول يرى فى إسلامية الدولة أو مصدرية الشريعة الإسلامية ما يمس الوحدة الوطنية، إلا أن يكون قولا يحكم على الدستور بالتناقض أو يجهل مفاد أحكامه.

ثالثًا: ليس الممنوع فى التكوين الحزبى تبنى مطالب الفئات والشرائح والجماعات المختلفة التى يتألف منها المجتمع أو استكمال ما ينقص من ذلك، إنما الحظر يتعلق بألا يقوم الحزب على أساس من صدع وحدة الانتماء الوطنى العام التى تقوم عليها الدولة وتشمل المجتمع برمته.

رابعًا: لا يقوم من أحكام قانون الأحزاب حظر لقيام حزب على أساس إسلامية المجتمع والدولة ونظمها.

خامسًا: إن افتقاد التنظيم الحزبى أيًا من الأوضاع اللائحية التى تضمنتها شروط المادة الخامسة من قانون الأحزاب لا يفيد بذاته انهيار واحد من أركان الوجود الحزبى، تأسيسًا أو استمرارًا، إنما هو خلل فى النظام الداخلى قد يفضى إلى خلل فى البنيان الحزبى لا على سبيل الحتم، وهو لا يؤدى إلى انهيار أحد شروط الوجود، وإن جاز أن يكون قرينة يمكن أن يستخلص منها ما يؤدى إلى هذا الانهيار.

سادسًا: إن أهداف الحزب المعروض وبرنامجه لا تقوم بها شروط انضمام لعضوية الحزب مما حظر القانون فى الفقرة الرابعة من المادة الخامسة منه قيامه على ما

(*) هو الحزب الذى رفضت محكمة الأحزاب قيامه، وكان وكيل مؤسسيه هو الشيخ يوسف البدرى (المحرر).

يتصل بالعقيدة أو الجنس أو المركز الاجتماعي، وأنه لم يوجد شرط بهذا المعنى فى النظام الداخلى للحزب موضوع الطعن المعروض، وأن ثمة فارقًا بين العزوف عن الانضمام للحزب وبين تعطيل رخصة الانضمام إليه لسبب يرجع إلى الدين أو العنصر أو الجنس أو المركز الاجتماعي.

سابعـــًا: إن القول بأن الدعوة لأسلمة أنشطة الحياة هو مما تقوم به التفرقة بسبب الدين وما يهدد الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعي، هذا القول يتعارض مع مفاد أحكام الدستور من التوفيق بين هذه الأصول حسبما سلف البيان فى هذا التقرير.

ثامنـــًا: لا منافـاة ولا تعـارض بين أى من أحكام النظام الداخلى للحـزب المعروض وبين المبادئ التى أوجب قانون الأحزاب مراعاتها.

وإن قبول التبرعات مقيد فى النظام الداخلى بما تسمح به القوانين المنظمة لذلك، فهو نص لا يصلح سببًا للاعتراض وإن حَسُنَ جلاء المعنى. وإن ثمة تجهيلا فى بعض أحكام النظام الداخلى ينبغى ضبطه وإكماله.

تاسعـــًا: إنه يلزم اعتبار الإسلام من شروط التخصص فى غير مناصب الولاية العامة، بأن يثبت هذا الاختصاص لأداء نوع عمل محدد، بحيث لا يعتبر الشرط تمييزًا موجهًا ضد طائفة من المواطنين. ولم يستطع الطاعن أن يثبت ذلك بالنسبة لشرطه هذا الشرط فيمن يتولى إدارة مدارس الإناث.

عاشـــرًا: إن مناصب الولاية العامة تتصل بالدولة التى تقوم على جامع سياسى يجرى وفق تصنيف محدد. وأنه يتعين ألا يقوم من شروط الولاية العامة ما يتنافى مع التصنيف الذى جرى به تكَوُّنُ الجماعة السياسية التى تقوم عليها الدولة.

حادى عـشر: إن ما ورد ببرنامج الحزب متعلقًا بشرط الإسلام لتولى بعض المناصب لا يقوم حتمًا بموجب الأخذ بالشريعة الإسلامية. ولا يعتبر أمرًا لا فكاك منه يتفرع باللزوم من مقتضى الإقرار بمصدرية الشريعة الإسلامية للتشريع. إنما هو موقف فكرى وخيار فقهى تحقق به خيار للطاعن فيما يزمع الدعوة إليه بحزبه المقترح. وبموجب كونه خيارًا له ـ وليس حكمًا لازمًا من أحكام الشريعة الإسلامية ـ فهو يتحمل تبعة ما شرط وما رأى، دون وجه ادعاء بأنه صدر عما ليس منه بد بموجب مصدرية الشريعة الإسلامية.

ومن ثم يكون برنامج الحزب المعروض قد جاء فى هذه النقطة قائمًا على أساس من التفرقة بسبب الدين، الأمر الذى يفقده الشرط الوارد بالبند ثالثًا من المادة الرابعة من قانون الأحزاب رقم (٤٠) ١٩٧٧.

ثانى عشر: أن للطاعن إن شاء أن يعدل عما أدى إلى افتقاد حزبه أحد شروط تأسيسه، وذلك ما دامت دعواه منظورة أمام القضاء»[1].

وقد ردَّ الفقيه طارق البشرى، بذلك التقرير ـ الذى أوردنا خلاصته ـ على قرار رفض تأسيس الحزب، وعلى وجهة النظر التى كانت مؤيدة له، ردًا لم يجد الحكم الصادر برفض الطعن سبيلا إلى التعقيب عليه، فآثر الصمت عنه جملة وتفصيلا!! واتخذ سبيلا لذلك زعمه أنه ليس من حق رئيس هيئة المفوضين أن يقدم تقريرًا فى دعوى.! وذلك على الرغم من قبول المحكمة نفسها، بهيئتها نفسها، تقرير رئيس هيئة المفوضين (طارق البشرى نفسه!) فى قضية الحزب الناصرى.! وعلى الرغم من أن العمل جرى منذ إنشاء هيئة المفوضين على أن رئيسها يقدم تقريرًا، عندما يرى ذلك لازمًا أو مناسبًا، فى القضايا المهمة. إذ لا يعدو دوره ـ طبقا لقانون مجلس الدولة ـ أن يكون كدور النائب العام أمام المحاكم العادية. فهل يستطيع أحد أن يقول إن النائب العام لا يجوز له الحضور أمام المحاكم أو المرافعة فى الدعاوى التى تنظرها؟!

إن فقه طارق البشرى فى سداد منطقه، وقوة حجته، وصدق بيانه، هو الذى قاد محكمة الأحزاب ـ فى ذلك الوقت ـ إلى هذا القول العجيب غير مسبوقة فيه، ولا متابَعَة عليه.

نص مهم فى دور المفسر فى الحياة القانونية:

٢٠ ـ ولنجعل ختام هذه الورقة نصًا بالغ الأهمية، للمستشار طارق البشرى، يقول فيه: «إن مهمة المفسر حين يحرك النص ويُعمِله أن يضع فى الاعتبار جميع ما

---

(١) طارق البشرى، تقرير ثان فى الطعن رقم ٣٢٣ لسنة ٣٦ ق.ع (قضية حزب الصحوة) مقدم إلى محكمة الأحزاب. وينبغى أن يقرأ بعناية بالغة أيضاً تقريره فى قضية الحزب الناصرى. فهذان التقريران يقدمان التفسير الصحيح لأهم نصوص قانون الأحزاب السياسية، ويصح فيهما الاستشهاد بقول القائل: لقد أسمعت لو ناديت حيًا!!

قد يترتب عليه من آثار، وأن يكشف عما بداخله من عناصر نمت وتطورت بحكم نمو المجتمع وتطوره. فلا ينسى أن التشريع كلمة المجتمع الملزمة التى لا يجوز أن تقف فتتحكم فى جمودها علاقاته المتطورة. والأمثلة على ذلك من الفقه والقضاء والشريعة الإسلامية لا يتعلق بها الحصر.

ومن هذه النقطة تظهر مسئولية المفسر باعتبار عمله فنا مستقلا خلاقا لا يتتبع فيه عمل المشرع ولا مسئوليته. بل لكل منهما دائرته التى يعمل فيها. وعلى كل تبعة ما يقرر. فإن كان فعل المشرع أن يستخرج مادة الأحكام من بين حاجات الناس وأحوالهم، ويصوغها قوالب تقبل أن تتطاوع على وفق المرجو منها. فإن المفسر يتلقى هذه المادة قالبًا جامدًا، كما استخرج، فيعمل فيها فنه وصناعته، ويكشف عما بداخلها من عناصر باقية، ويشيع فيها ما يجعلها حركة حية تعالج أحوال الناس فى اضطرابهم وتتمشى بينهم فى كل أمورهم، باسم العدل والضمير، وعلى مقتضى مصالحهم التى أخرجت لتحقيقها. فليس يجوز للمفسر أن يقف بنظره على صريح ألفاظ النص فلا يتعداها إلى إدراك روح العدل المستترة بداخلها، ولا إلى التوغل الذى يوصله إلى غاية المأمول منها. بل الواجب أن يقوم منها بدور الصائغ فيستخلص خاصتها، وأن يعى لأى سبب وجدت وأى مصلحة تحقق، ويتولى أمر ذلك حتى تتحرك بين الناس بالعدل والحق. وعليه أن يدرك أنه ما من نص شرع إلا لمصلحة تتمثل فى جلب النفع والفائدة، أو دفع الضرر عن أكثر الناس، ومصالح الناس فى تطور مستمر كعيشتهم وسائر أمورهم، والنص باعتباره سبيل تحققها -مع جمود مظهره- لا يصل إلى مبتغاه إلا بجهد المجتهد الذى ينقب عما عساه يكون قصد المشرع من الحكم عند تطبيقه، لا حال نشأته فحسب. فيأخذ بقصد الشارع المنظور الذى لا يجمد من دون الناس ما دام حكمه سارياً فيهم، ويدرك عناصر النمو التى تعتمل فيه باعتباره أمراً موجهاً إلى مكلفين؛ أحوالهم وأمورهم فى تغير دائب على سنة الحياة. فإن بعدت مسافة الخلف بين حكم النص ومصالح الناس فى هذه الساعة، حتى لم يمكن التوفيق بينهما، ولا أن يتعلق هذا بتلك، وجب تقديم صوالح الناس فيلغى النص بالطريق المعتبرة.

ويخطىء من يظن أن نصوص الأحكام ليست متصلة بالجماعة اتصال كيان، أو أنها غاية فى ذاتها لا بما تؤدى إليه من مصلحة هى العدل المبتغى. أو أنها إذ تكسب قوتها الملزمة تنفصل عن الناس خارجة عن نطاقهم. فاتصالها بالجماعة يتعلق بأنها

تنبع عنها ثم تجرى بينها بأحكامها. وكونها واقعاً حيّا نابضًا يستمد من نفاذها فى الناس إذ يضطربون فى حياتهم، حتى إذا لم يصادف حكمها واقعاً ملموساً تفنى بطبيعتها دون حاجة إلى إلغاء، كالنصوص الخاصة برهن الغاروقة التى وردت فى القانون المدنى القديم، لقد انعدمت فى حكم القانون يوم وقف هذا النوع من التعامل بين الناس. وأما أنها وسيلة لدرك المصالح وأنها لا تعيش خارجة عن نطاق الناس ولا تجمد ما دامت هناك حركة بين الناس تشيع، فوجه ذلك وأمثلته ظاهرة مما سبق القول فيه. وكما أن النصوص تستمد وجودها وواقعها من حياة الناس ووجود الجماعة وواقعها؛ فهى كذلك تستمد حركتها المتطورة من خلة التطور الدائبة فيهم ومن طبيعة نمو الجماعة وتفاعلها»[1].

٢١ ـ وبعد، فقد حرصت أن يكون جهدى فى هذه الورقة محاولة تجميع بعض آثار طارق البشرى، فى المجال الفقهى، التى جمع فيها بين فقه الشريعة وفقه القانون الوضعى؛ واستفاد ـ على أفضل نحو ممكن ـ من قواعد أصول الفقه الإسلامى وطرق الاستنباط فيه، ومن قواعد الجمع بين النصوص جمعًا يؤدى إلى إعمالها بلا إهمال، وإلى نفى شبهة التعارض عنها، وإلى ترجيح العدالة التى تدل عليها روحها وفحواها، على الشكل الذى يصونه احترام حروفها وألفاظها. وكفى بذلك كله ـ بل ببعضه ـ علامة دالة على أثر هذا الفقيه العظيم فى تراثنا القانونى المعاصر.

---

(١) طارق البشرى، تقريره عن الوقف على الفقراء ومدى اعتباره وقفاً خيريًا.

٤ ـ اتجاهات الكتابة عند طارق البشرى
«عرض توثيقى»

هشام جعفر

هناك من المفكرين والشخصيات من يكون ملكًا لتنظيم أو حزب أو جماعة أو فئة، وهناك من المفكرين والشخصيات من يكون «ملكًا للأمة» كلها: فعنده تلتقى فصائل الأمة، وتجتمع طوائفها؛ بنخبها وطلعائها، وجمهورها وناسها. النوعية الأولى تكون ذات «منزع تنافسى» واضح، لا ترى غير مصلحة حزبها أو تنظيمها أو فئتها، أما الثانية التى تكون «ملك الأمة» فهى صاحبة «توجه إصلاحى» واضح، تتجاوز به النظرة الضيقة للمصلحة ليكون «منهج نظرها» أساسه «مصلحة الأمة» ككل، وهذا بالطبع لا يعنى أنها لا تخوض معارك، ولا تنافس أطرافًا وفئات أخرى، ولكنه تعارك وتنافس يدور حول «مرجعية الأمة»، مستهدفًا مصلحتها الكلية العامة.

أستاذنا المستشار طارق البشرى من ذلك الصنف الذى صار «ملكًا للأمة»، فعنده تلتقى طوائف الأمة المختلفة من مسلمين وأقباط، وحول أفكاره تتجمع تياراتها الفكرية والسياسية ذات المشارب المتباينة والتوجهات المتعددة، بغض النظر عن «الشراذم القليلة» التى لا تتفق مع ما يقول.

وهو فى طريقه نحو هذا المنحى قد استخدم «منهجًا للنظر» فى الوقائع والشخصيات التاريخية، وفى الأحداث والأفكار السياسية، يبرز معه المشترك والجامع بين فصائل الأمة وفرقها عند النظر فى هذه الوقائع وتلك الأفكار والأحداث والشخصيات. واستخدم فى سبيل ذلك عددًا من «المفاهيم الأساسية» التى صارت علامة على فكره، وملمحًا من ملامح التجديد الفكرى فى حياتنا، كما اتصف «بالتوازن الدقيق» فى النظر إلى قضايا الأمة وفى البحث عن حلول لها.

إن التعامل مع كتابات وإنتاج البشرى عملية بالغة الصعوبة لأنها تتسم بالشمول والاتساع والامتداد الزمنى: الشمول والإحاطة بالموضوع المطروح أو المبحوث، والاتساع فى المجالات التى تغطيها. كما يمتزج فيها المنهج ـ «منهج النظر»: على حد تعبيره هو ـ بالموضوع المدروس.

والامتداد الزمنى يتأتى ليس فقط من امتداد الفترة الزمنية التى أصدر فيها دراساته وكتبه، والتى استغرقت ما يزيد على ثلاثة عقود (كان أول ما كتب فى العدد الثانى من مجلة الطليعة: فبراير سنة ١٩٦٥ بعنوان «عام ١٩٤٦ فى التاريخ المصرى»)، ولكن هذا الامتداد قد اتسع لديه من الناحية الموضوعية فشمل أزمانًا ماضية سبقت تاريخ بدء الكتابة، وأزمانًا أخرى مستقبلية يستشرف من خلالها معالم «المستقبل» (من ذلك على سبيل المثال محاضرته فى كلية الاقتصاد فى مطلع سنة ١٩٩٨، وكانت عن مستقبل مصر).

إن الاستعراض الذى نقوم به فى هذه الورقة ليس غرضه الإحاطة بكتابات أستاذنا البشرى التى بلغت ستة عشر كتابًا، ناهيك عن المقالات والمحاضرات والدراسات التى يصعب الإحاطة بها. إلى جانب عدد من المقدمات التى كتبها لمؤلفات بعض تلامذته وأصدقائه، بالإضافة إلى إنتاجه القانونى من خلال ممارسته القضائية التى تكاد تكون مجهولة لنا ولا يعرفها إلا من تخصص فى هذا المجال، وعمل معه فيه أو احتك به. إن هذا الاستعراض هدفه ومقصوده هو ضرب الأمثلة على الاتجاهات والمناحى والدروب التى اتخذها فكر أستاذنا البشرى، وفى هذا السياق يمكن أن نتحدث عن ثلاثة مداخل رئيسة للتعامل مع هذا الإنتاج هى كالتالى:

المدخل الأول: هو التعامل معها وفقًا للمجالات، أو موضوعات الدراسة، فهناك:

مجال الدراسة التاريخية، ويمكن أن نشير فيه إلى المؤلفات التالية. على سبيل المثال وليس الحصر:

١ ـ الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢.

٢ ـ الديمقراطية والناصرية.

٣ ـ سعد زغلول يفاوض الاستعمار .
٤ ـ المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية .
٥ ـ الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو .
٦ ـ شخصيات تاريخية .

وهناك مجال الفكر السياسى ويمكن أن نشير فيه إلى مؤلفاته التالية :
١ ـ بين الإسلام والعروبة .
٢ ـ بين الجماعة الدينية والجماعة الوطنية .
٣ ـ ماهية المعاصرة .
٤ ـ الحوار الإسلامى العلمانى .
٥ ـ الملامح العامة للفكر السياسى الإسلامى فى التاريخ المعاصر .
٦ ـ مشكلتان وقراءة فيهما .
٧ ـ الوضع القانونى المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى .

وهناك مجال ثالث أخاله أثيرا لدى المستشار البشرى ـ بحكم عمله فى مجلس الدولة ومراقبته لسير عمل مؤسسات الدولة المختلفة ـ وهو مجال الفكر السياسى فى مجال النظم والمؤسسات ، وفى هذا المجال يمكن أن نشير إلى مؤلفاته ودراساته التالية :
١ ـ دراسات فى الديمقراطية المصرية .
٢ ـ منهج النظر فى النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الإسلامى .
٣ ـ الصيغ التقليدية والصيغ الحديثة .

ولا يعنى توزع كتابات الأستاذ البشرى على هذه المجالات أن هناك انفصالا بينها ، بل هناك تداخل شديد ، وترابط لا يسمح لك بفهم أحدها دون الآخر : فأنت عندما تقرأ له الوقائع التاريخية تخاله يكتب فى الفكر السياسى ، والعكس صحيح أيضًا حين يدرس الفكر السياسى فى علاقته بالسياق التاريخى الذى نشأ فيه ، بل إن هذا المنحى هو من صلب منهجه ، ومن صميم طريقته . وهذا فى ظنى مبعثه أن الكتابة عند الأستاذ طارق ليست حرفة ولا صنعة ، وإن أجاد أصولها وتمكن من فنياتها ، ولكنها «رسالة» يبتغى بها رضاء الله أولا ، ثم «مصلحة الأمة» ، لذا فهو

عندما يكتب ينظر إلى أفكاره موظفة فى السياق الذى يكتب فيه . وكأنى به عندما يكتب يريد أن يمارس السياسة الذى منعته من ممارستها سمات شخصية وطبيعة وظيفته، ولكنها سياسة من نوع مختلف، إنها ما أطلق عليه «السياسة الإصلاحية» التى من أبرز خصائصها :

* أن صاحبها يكون «حكمًا» على الجميع، لا منحازًا لطرف على حساب الآخر .

* أن الهدف والمقصد من هذه السياسة هو مصلحة الأمة، لا مصلحة فئة أو طرف بعينه .

* أن إقرار القيمة والمثال هو الباعث والمحرك .

* توفير البنية التحتية للممارسة السياسية، وهى تعنى عند البشرى أمرين : «أولهما : إيجاد الصيغ الفكرية بين الناس، تلك الصيغ التى تمكن كلا من الجماعات ووحدات الانتماء الفرعية فى بلادنا من أن تجد لنفسها موضعًا رحبًا ومستقرًا آمنًا بين الجماعات والوحدات الأخرى، وثانيهما : تصميم التكوينات التنظيمية، وبناء القنوات المستوعبة لحركة المجتمع السياسية والاجتماعية؛ فى عمومها وعلى تباين الوحدات الاجتماعية ذات الاعتبارات فى هذا المجتمع» .

المدخل الثانى: هو المدخل المفهومى؛ الذى أقصد به رد الكتابات المختلفة إلى «المفاهيم الأساسية : التى تمثل حجر الزاوية فى المشروع الفكرى للبشرى»، وفى هذا السياق يمكن أن نشير إلى ثلاثة مفاهيم أساسية تندرج تحتها كثير من المفاهيم والمقولات الفرعية :

أولا: مفهوم الاستقلال الوطنى بشعبه الثلاث : الاستقلال السياسى، والاستقلال الاقتصادى، والاستقلال الحضارى، وهو حجر الزاوية فى مفهوم الاستقلال الوطنى وأساس النوعين الأوليين؛ المستوعب لهما والضامن لتحققهما .

وهذا المفهوم يكاد يكون مبثوثًا فى جميع كتبه ودراساته، إلا أن الكتب الستة التى عددناها سابقًا فى إطار الكتابة التاريخية هى الراسمة لأركان هذا المفهوم،

وهى الموضحة لكيفية تبلور وتدرج تبلور هذه الأركان عنده، وكيفية تحقيق المفهوم فى الواقعة. . . إلخ.

ثانيًا: مفهوم الموروث والوافد؛ ذلك المفهوم التحليلى الذى قدمه أستاذنا لفهم واقع الأمة المزدوج والمختلط، الذى يعبر عن حالة الاصطراع الحضارى الشامل بيننا وبين الغرب على مدار القرنين الأخيرين.

ويحسن أن نشير فى هذا السياق إلى أنه وإن كان الباعث وراء سك هذين المفهومين (الموروث والوافد) من قبل البشرى هو محاولة تقديم مفهوم «محايد» تلافيًا لبعض المعارك الفكرية التى نشأت بين التيار الإسلامى وبين التيار العلمانى والذى عبرت عنه مفاهيم مثل «التراث والمعاصرة»، و «القديم والجديد»، و«الأصالة والتحديث». . إلخ، إلا أن المفهوم يمثل إطارًا تحليليًا، ونسقًا معرفيًا يمكن أن يساعد الباحثين فى فهم واقع الأمة الآن؛ الذى يتجاور - وتمتزج فيه - ظواهر الموروث والوافد فى جميع المجالات. وقد قام الأستاذ البشرى بتوظيف هذا الإطار التحليلى فى تناوله لموضوعات شتى، وخاصة فى كتاباته التى ظهرت ابتداءً من سنة ١٩٨٠، ويمكن أن تمثل السلسلة التى تصدر عن دار الشروق تحت عنوان «فى المسألة الإسلامية المعاصرة»، والتى حوت - حتى الآن - ستة كتب، توضيحًا نظريًا، ومثالا تطبيقيًا لمفهومى الموروث والوافد.

ثالثًا: مفهوم دوائر أو وحدات الانتماء: وهذا «المفهوم المظلة» - بتعبير أستاذنا د. سيف الدين عبد الفتاح - يرتبط به عدد من المفاهيم الفرعية التى ترسم جوهره ولا تنفك عنه مثل مفهوم: التيار الأساسى السائد الذى يقصد به: «الإطار الجامع لقوى الجماعة، والإطار الحاضن لهذه القوى، يجمعها ويحافظ على تعددها، وهو ما يعبر عن القاسم المشترك لجماعات الأمة وطوائفها ومكوناتها السياسية والاجتماعية». وهذا المفهوم يمكن أن يمثل صبغة للتوافق بين دوائر الانتماء الأساسية والفرعية، بل إن البشرى - فيما أتصور - قدمه تحقيقًا ووصولا لهذا التوافق.

أما المفهوم الثانى الذى يرتبط بدوائر الانتماء وبوحداتها المتعددة ولا ينفك عنها هو مفهوم «المشروع الوطنى» الذى يقصد به البشرى «مجمل الأهداف التى يتراضى

أهل جيل معين أو مرحلة تاريخية معينة على إنجازها، وهى تكون على قدر من الترابط والتكامل بحيث إنه فيما يتحقق من تفاصيل إنما يكون تصوراً شاملا للأوضاع الاجتماعية المطلوبة . . . »، أما «الحوار الوطنى» - عند البشرى - فهو الوسيلة الموصلة للتيار الأساسى وتحقيق المشروع الوطنى.

فى ظل هذا المفهوم تندرج كتابات مثل: المسلمون والأقباط - بين الإسلام والعروبة - بين الجماعة الدينية والجماعة الوطنية - الحوار الإسلامى العلمانى . . . إلخ.

أما **المدخل الثالث**: فهو مدخل القديم والجديد فى كتابات البشرى، والقديم أقصد به البشرى ذلك «العلمانى الوطنى» الذى يقبل الإسلام كعقيدة دينية، والتزام إيمانى، دون أن يقبل تعلقه بمظاهر الحياة جميعًا. أما طارق البشرى الجديد فيتمثل فى هجرته من العلمانية إلى الإسلام. كما رصدها الدكتور إبراهيم البيومى فى بحثه عن سيرة طارق البشرى.

أما الكتابات الدالة على المرحلة الفكرية الأولى فيمكن الإشارة إلى الدراسات المختلفة التى كتبها فى مجلتى الطليعة والكاتب، ابتداءً من منتصف الستينيات، بالإضافة إلى كتابى الحركة السياسية فى مصر، وسعد زغلول يفاوض الاستعمار، أما الكتابات الدالة على المرحلة الجديدة فيمثلها معظم كتاباته اللاحقة.

أما المدخل الذى أحاول عبره ومن خلاله تقديم كتابات الأستاذ البشرى فهو مدخل التتبع التاريخى لكتاباته، بمعنى تقديم الكتابات المختلفة له متسلسلة حسب تاريخ إصدارها قدر الإمكان. وعلى الرغم من أنه أعاد نشر بعض الدراسات التى سبق أن كتبها فى فترات زمنية سابقة، إلا أنه يشير فى كل كتاب إلى موعد ومكان إنجاز الدراسة.

إن هذا المدخل من شأنه:

١ - أن يساعد الباحثين الراغبين فى دراسة التطور الفكرى للمستشار البشرى.

٢ - أن يساعد فى فهم كتابات الأستاذ البشرى فى سياقها الذى كتبت فيه، فالأستاذ باعتباره «ملكًا للأمة» و«وقفًا عليها» - بتعبير الدكتور إبراهيم البيومى - قد سعى

للتعبير عن آمالها وآلامها فى سياق الفترة التاريخية التى عايشها، وهو لم ينفصل عن هموم الجماعة الثقافية والعلمية بمعاركها وحواراتها، ولا عن هموم الناس بتطلعاتهم ورغباتهم.

٣ ـ هذا بالإضافة إلى أن هذا الكتاب يحوى دراسات حاولت التعامل تحليليّا ومفهوميّا مع بعض كتابات الأستاذ طارق مثل: بحث الأستاذة الدكتورة نادية مصطفى الذى تعامل مع أربعة كتب من كتب سلسلة «فى المسألة الإسلامية العاصرة»، وبحث الدكتور سيف الدين عبد الفتاح الذى لفت إلى منهج النظر عند الحكيم ـ البشرى معتمداً على بعض كتبه.

أما الكتب التى سنقوم بعرضها فى هذا المقال فهى(*) حسب ترتيب صدورها:

١ ـ الحركة السياسية فى مصر ١٩٤٥ ـ ١٩٥٢، الذى صدر سنة ١٩٧٢.
٢ ـ الديمقراطية والناصرية، صدر ١٩٧٥.
٣ ـ سعد زغلول يفاوض الاستعمار: دراسة فى المفاوضات المصرية ـ البريطانية ٢٠ ـ ١٩٢٤، صدر سنة ١٩٧٧.
٤ ـ المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية، صدر سنة ١٩٨١.
٥ ـ الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ـ ١٩٧٠، صدر سنة ١٩٨٧.
٦ ـ دراسات فى الديمقراطية المصرية، صدر سنة ١٩٨٧.
٧ ـ بين الإسلام والعروبة ـ القسم الأول، صدر سنة ١٩٨٨.
٨ ـ بين الإسلام والعروبة ـ القسم الثانى، صدر سنة ١٩٨٨.
٩ ـ «بتحرير ومشاركة» فى منهج الثقافة الإسلامية بجامعة الخليج العربى وحمل عنوان: «نحو وعى إسلامى بالتحديات المعاصرة»، وصدر سنة ١٩٨٨.
١٠ ـ منهج النظر فى النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الإسلامى، صدر سنة ١٩٩٠.
١١ ـ مشكلتان وقراءة فيهما، صدر سنة ١٩٩٢.
١٢ ـ شخصيات تاريخية، وهو إن كان صدر سنة ١٩٩٦، إلا أنه يحوى دراسات كان قد كتبها فى فترات زمنية متباعدة وسابقة على هذا التاريخ (أول دراسة

(*) نتقدم بالشكر للأستاذين وسام فؤاد وأحمد تهامى على ما بذلا من جهد فى إنجاز هذا التوثيق.

كانت فى سنة ١٩٦٩ وهى عن شخصية سعد زغلول، وآخرها فى سنة ١٩٩٤ عن مصطفى النحاس).

سلسلة «فى المسألة الإسلامية المعاصرة» وابتدأ صدورها فى سنة ١٩٩٦ وتضم الكتب التالية:

١٣ ـ ماهية المعاصرة.
١٤ ـ الحوار الإسلامى العلمانى.
١٥ ـ الملامح العامة للفكر السياسى الإسلامى فى التاريخ المعاصر.
١٦ ـ الوضع القانونى المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى.

والكتب الأربعة السابقة صدرت دفعة واحدة سنة ١٩٩٦، وأعيد ضمن نفس السلسلة إصدار الكتابين التاليين:

- القسم الأول من كتاب: بين العروبة والإسلام سنة ١٩٩٨ وحمل نفس العنوان، أما القسم الثانى فقد ضمت إليه دراستان وحمل عنوان: بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية فى الفكر السياسى وصدر سنة ١٩٩٨.

* * *

١ ـ الحركة السياسية فى مصر(*)

١٩٤٥ ـ ١٩٥٢
(دار الشروق، ١٩٨٣)

صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب عن الهيئة المصرية العامة للكتاب فى سنة ١٩٧٢، ثم صدرت طبعته الثانية عن دار الشروق فى سنة ١٩٨٣. وهو يسعى إلى الكشف عن حقيقة أوضاع الحركة الشعبية بأحزابها المتباينة، وعن الأصول التاريخية للسياسات الوطنية قبل ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢، وذلك لإبراز الاستمرارية

(*) ما نقدمه من بيانات فى هذا العرض والعروض التالية هو بيانات الطبعة التى اعتمدنا عليها فى التوثيق.

التاريخية، وبيان المدى الذى كانت قد وصلته الحركة الشعبية بأحزابها وتنظيماتها المختلفة، وكذلك بيان الأصول التاريخية للسياسات الوطنية.

وقد ركز الكتاب على متابعة الحركات السياسية والشعبية، مع متابعة أوضاع المجتمع كله كإطار لحركة هذه القوى؛ لتبين ما أنتجت من إيجابيات، وما لازمها من قصور تراكم فيما أفضت إليه الأوضاع من أزمات أتت على غالب هذه التنظيمات وعلى النظام كله.

وبمناسبة التفكير فى إعادة طبع الكتاب بعد سنين من نفاد طبعته الأولى، أعاد المستشار البشرى قراءته، ليتبين مدى صلاحيته فى إطار العلاقة الثنائية التى تربط الكتاب بكاتبه، وذلك من جهة المادة التاريخية المحشودة فيه، ومن جهة أنه فيما تضمنه من تقويم للأحداث والوقائع يمثل تعبيراً عن وجهة الكاتب. فكان أن أضاف المقدمة الطويلة الشهيرة للطبعة الثانية من الكتاب التى تتضمن مراجعة نقدية لبعض أفكاره الواردة فى الطبعة الأولى دون أى تغيير فى محتوى ومضمون الكتاب.

والكتاب يقع فى حوالى ستمائة صفحة غير مقدمة الطبعة الثانية التى بلغت حوالى سبعين صفحة ويتضمن سبعة أبواب هى:

الباب الأول: الحركة الوطنية وطريق المفاوضة.

الباب الثانى: الحركة الوطنية والتحكيم الدولى.

الباب الثالث: الحركة الوطنية والصراع الاجتماعى.

الباب الرابع: الحركة الوطنية وقضية فلسطين.

الباب الخامس: عنفوان الصراع الوطنى والاجتماعى.

الباب السادس: تفكك النظام السياسى.

الباب السابع: نهاية النظام.

* * *

٢ ـ الديمقراطية والناصرية

(دار الثقافة الجديدة، ١٩٧٥)

المقولة الأساسية للأستاذ طارق فى هذا الكتاب هى «أن الناصرية» ليست مذهبًا فى الفكر السياسى بقدر ما هى ممارسة تولد عنها مجموعة من الأفكار السياسية. وفى هذا السياق ـ ودعمًا لحجته ـ وضع كتابه دالا على مقولته، محاولا أن يسهم به فى حسم الجدل الذى ثار، والخلاف الذى وقع بين الأطراف المختلفة التى تتحدث عن الناصرية وتحملها الكثير من مختلف الوجوه والرؤى.

وفى الجزء الثانى من الكتاب والمتعلق بالديمقراطية كانت المقولة الأساسية ـ أو المشكلة البحثية التى تعرض لها بالتمحيص ـ هى أن مصر بلد مارست الديمقراطية منذ نحو قرن من الزمان، وأن خبرة مصر فى الديمقراطية تتخطى خبرة الغالبية الغالبة من بلاد العالم الثالث؛ سواء بالنسبة للكفاح من أجل البناء الديمقراطى أو بالنسبة للممارسة الفعلية للتنظيم الديمقراطى. وكانت مقولته الأساسية تكمن فى أن الديمقراطية فى مصر لم تتعارض أبدًا مع أهداف التحرر الأخرى، ولم تستطع أبدًا القوى المعادية للشعب ـ أجنبية أو محلية ـ أن تستفيد منها ضد مصالح الشعب، أو ضد التقدم.

وبناء على ما سبق انقسم الكتاب إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول دار حول الناصرية وممارساتها وأفعالها، فى محاولة لتقويم الوضع الفكرى لمصطلح الناصرية، وترتيب الفكر والممارسة فى خضم التجربة، حسمًا للجدل الذى ثار حول مرجعية الناصرية وبراجماتيتها.

القسم الثانى دار حول قضية الديمقراطية فى الفكر الليبرالى، وبتعبير الأستاذ طارق البشرى فإنها دارت حول الفكر الديمقراطى فى محاولة لقطع الطريق على أقلام كانت تحاول ربط الديمقراطية بالانقسام والتشرذم والتمكين لأعداء الوطن من ناصيته.

أما **القسم الثالث** فلا يعد أن يكون مجموعة من الوثائق التى تطلبها ـ جزئيًا ـ القسم الأول من الكتاب. ولم تأت هذه الوثائق مصمتة أو سائبة بل أتت مشفوعة

بتعليقات تبين مكمن الشاهد فيها، ووجه الاستدلال بها على المقولات الأساسية التى تضمنها الكتاب.

* * *

٣ـ سعد زغلول يفاوض الاستعمار
دراسة فى المفاوضات المصرية ـ البريطانية
(الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧)

السؤال الأساسى الذى انطلق منه الأستاذ طارق فى هذا الكتاب هو : ما حقيقة ما حدث إبان ثورة ١٩١٩؟ والذى دفعنا لاستلهام هذا السؤال خلو طريقة عرض أستاذنا من رغبته فى إثبات مقولة بحثية تاريخية. ولأن التاريخ متسع فكان لابد له من مدخل، وهنا يمكننا الحديث عن خصوصية مدخل المستشار طارق البشرى، الذى جعل لأسلوبه البحثى منهجًا مرتبطًا بالسياق العام لاهتماماته : هذا المدخل تمثل فى «درجة تطور الجماعة المصرية، وأثر ذلك على الأسلوب الإنجليزى فى حكم مصر وفى تطور الصراع بين البلدين».

وفى هذا السياق تم تقسيم الكتاب إلى ثلاثة أبواب وخاتمة صغيرة. وقد دار الباب الأول حول المواجهة بين مصر والاستعمار، متخذًا نقطة البدء لديه من ثورة ١٩١٩ وحتى تصريح ٢٨ فبراير ١٩٢٢، مرورًا بمفاوضات سعد ـ ملنر، وعدلى ـ كيرزون.

وفى الباب الثانى تناول أستاذنا «قضية السودان فى السياسة المصرية»، فتناول وضع السودان فى السياسة البريطانية، ثم تناول وضع السودان بالنسبة لمصر قبل ١٩١٩ ثم بعدها وكذلك أثناءها.

وفى الباب الثالث تناول مفاوضات سعد مع حكومة العمال البريطانية بزعامة رامزى ماكدونالد، وتناول فيه المشروع البريطانى لاستقلال مصر ومعوقاته.

وفى الخاتمة تناول سجالات ومآخذ كلها تناقش منهج سعد زغلول فى التفاوض مع المحتل البريطانى، منتهيًا إلى إنصاف المنهج التفاوضى لسعد زغلول،

الذى رفض الاعتراف بشرعية وجود جندى أجنبى على أرض مصر ، وأبقى الوجود الإنجليزى على حاله السابق من القلق ، وأبقى الحركة الوطنية على حالها من التهيؤ .

* * *

٤ ـ المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية

(دار الشروق، ١٩٨٨)

فى هذا الكتاب يرى المستشار طارق البشرى أن دراسة العلاقة بين المسلمين والأقباط فى العصر الحديث لا يمكن تناولها إلا فى إطار ما أسماه «تبلور الجماعة الوطنية فى مصر» . ويرى فى هذا الإطار أن اعتبار بدء تاريخ الجماعة الوطنية المصرية ليس الحملة الفرنسية ، وإنما محاولة بناء الدولة الحديثة التى أعملها والى مصر محمد على بدءًا من عام ١٨٠٥ ، والتى أدت إلى تبنى مفهوم التمصير ، الذى كان مفتاح تجميع أبناء الوطن وحشدهم فى جهاز الدولة كبديل عن المماليك والجركس والسودانيين ، ثم ظهور الحاجة إلى التجمع والتكتل فى مواجهة الاحتلال العسكرى البريطانى ؛ مما بلور مفهوم الجماعة الوطنية . ويشير الأستاذ البشرى إلى بداية تبلور العلاقة بين المسلمين والأقباط بضوابط الشرع فى سبيل المواطنة مع الضغط العلمانى فى آن واحد ؛ وذلك عندما حاول الاستعمار تحويل هذه العلاقة بين متدينى مصر إلى علاقة طائفية تستغلها للتدخل باسم حماية الأقباط ، وما يعنيه ذلك من دق الأسافين بين الطرفين . كما يبحث الكتاب تثبيت هذه الصورة الطيبة للعلاقة كقاعدة ، وشواذ هذه القاعدة عبر التاريخ الحديث لمصر والذى ينتهى عند أقدام ثورة يوليو التى تؤشر لبداية التاريخ المعاصر لها .

وفى هذا الإطار درس الأستاذ طارق البشرى تاريخ مصر الحديث فى صورة حلقات ، كانت أولاها حلقة «القرن التاسع عشر» الذى بدأت فيه عملية بناء الدولة الحديثة ، ثم حدوث التمصير والثورة العرابية .

وكانت الحلقة الثانية هى «بدايات القرن العشرين» التى حدثت بها بعض

الشقاقات التى أبرزت الاتجاه التضامنى بين المسلمين والأقباط، وأبرزت أيضًا عدم توجه دعاوى القومية القبطية القليلة إلى أن تغدو دعوة انفصالية.

وكانت الحلقة الثالثة تدور حول «السياسة البريطانية والتفرقة الطائفية»، وهو ما يتضح مضمونها من عنوانها. ثم تحدث فى الحلقة الرابعة عن ثورة ١٩١٩ وتأثيرها فى تبلور الجامعة الوطنية. وتحدث فى الحلقة الخامسة عن دستور ١٩٢٣ وما ثار إبانه من مسألة الأقليات. ثم تحدث فى الحلقة السادسة عن المجالس النيابية وما يتعلق بالمواقف والعمليات الانتخابية، وما تتضمنه من نتائج وجود القبط فى أحد طرفى النشاط الانتخابى: الناخب والمنتخب. وفى الحلقة السابعة نجده يتحدث عن موقع الأقباط فى الجهاز الإدارى للدولة فى النصف الأول من القرن العشرين، وعن مشكلاتهم وما وراءها من ألاعيب أو دوافع. ثم تناول فى الحلقة الثامنة قضية «الملك والخلافة الإسلامية»، وموقع «المسألة القبطية» من الجدل الذى دار آنذاك بين كل من القصر وحزبى الوفد والأحرار.

وفى الحلقة التاسعة - والتى يغلب عليها وعلى ما بعدها تناول وضع الأقباط ضمن التفاعلات الأهلية والمؤسسية - يتناول الأزهر وموقعه بين القصر والحركة الديمقراطية، وموقفه من الأقباط بصفة عامة، وأنماط تفاعلاته معهم. وفى الحلقة العاشرة تناول الكنيسة وموقعها وموقفها من الصراع السياسى فى مصر. وفى الحلقة الحادية عشرة تناول الحركات الشعبية ومنها الحركة التبشيرية الغربية فى مصر، ثم جماعة «الإخوان المسلمون» ثم جمعية «مصر الفتاة»، حيث رصد موقفها من القبط وموقف القبط منها.

فى الحلقة الثانية عشرة تناول «معاهدة سنة ١٩٣٦» والصراع السياسى الذى دار وقتها، وموقع مسألة الجامعة الوطنية فيها والجدل الذى ثار آنذاك حول الطائفية والمواطنة. وفى الحلقة الثالثة عشر تناول «حقبة الأربعينيات وما بعدها» حيث تناول مصر آنذاك فى إطار الحركة العربية، والمشروع الصهيونى والموقف منه، ثم الحركة الشيوعية، ثم ثورة ٢٣ يوليو، ووضع مسألة الجامعة الوطنية بين هذه المكونات الثلاث.

* * *

٥ ـ الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ـ ١٩٧٠

(دار الهلال، ديسمبر ١٩٩١)

إن تقييم ثورة ٢٣ يوليو من الموضوعات الساخنة التى تدور حولها معارك السياسة، وينجذب العاملون فى السياسة تجاهها أنصارًا وخصومًا حول الثنائية الشهيرة: الوطنية والاستقلال من جانب، والديمقراطية من جانب آخر، ويعالج الأستاذ طارق ثورة ٢٣ يوليو كتجربة تاريخية، وخبرة مجتمعية؛ بما يكشف لنا العبرة ويبلور الدروس المستفادة.

ويطرح الأستاذ طارق مقولته الرئيسة، ومفادها أن أهم أسباب الانتكاس الذى شاب ثورة ٢٣ يوليو هو ما يتعلق بالأسلوب التنظيمى الذى بنيت به هياكل النظام ومؤسساته، والأمر هنا لا يتعلق بثورة يوليو فى ذاتها، إنما هو أسلوب فرضته التجربة التاريخية على رجالها بقدر ما شاركوا هم فى تأكيده ودعمه.

ويخلص الأستاذ طارق إلى أن الديمقراطية فى التاريخ المصرى الحديث كانت موجهة دائمًا إلى خدمة الحركة الوطنية وقضية الاستقلال، وأن المقاومة الديمقراطية لثورة ٢٣ يوليو قد انحسرت لدى الرأى العام عندما فقدت أهم أساس تقوم عليه، فقد ثبت يقينًا مدى ثبات نظام ٢٣ يوليو فى دفاعه عن استقلال الوطن. ولكن هذا المطلب نفسه ـ مطلب الديمقراطية ـ بدأت تتفتق عنه المقاومة من جديد بصورة شعبية تمثلت فى حركة مظاهرات الطلبة وغيرهم بعد هزيمة ١٩٦٧، بعد أن تبين أن هياكل نظام ٢٣ يوليو لم تكن قادرة على دعم الاستقلال وعاجزة عن تحقيق مشروع النهضة المطروح.

يتناول البشرى هذه القضية من خلال ستة فصول:

الفصل الأول: الأوضاع السابقة على ٢٣ يوليو.

الفصل الثانى: تشكل ملامح حركة الضباط الأحرار.

الفصل الثالث: معالم النظام السياسى.

الفصل الرابع: نظام الحكم.

الفصل الخامس: أزمة النظام.

الفصل السادس: خاتمة وتعقيب.

* * *

٦ـ دراسات فى الديمقراطية المصرية
(دار الشروق، ١٩٨٧)

تتعلق الدراسات الواردة فى هذا الكتاب كله بالمؤسسات السياسية، وبنظام لحكم فى مصر، وذلك فى محاولة لتقييم العلاقة بين الديمقراطية والتحرر الوطنى ما كشفت عنها التجربة المصرية والفكرة الأساسية لدى الأستاذ طارق فى هذه لدراسات؛ هى توضيح الآصرة بين الجانب التنظيمى للمؤسسات وبين القوى سياسية والاجتماعية التى صاغت هذه المؤسسات وعملت من خلالها ـ على ـالف أو تخاصم فيما بينها ـ ليبين أن هذه المؤسسات صيغت لا من خلال صميماتها التنظيمية الهندسية وحدها، ولكن من خلال علاقات التصارع والتوافق بن هذه القوى السياسية والاجتماعية.

كما حاول فى هذا الإطار أن يبرز الفارق الكبير بين القاعدة التنظيمية، والمبدأ سياسى، والفكرة النظرية، وبين التوظيف السياسى والاجتماعى، أو الإعمال فعلى لهذه القاعدة، أو المبدأ، أو الفكرة فى الظروف الملموسة. وفى هذا الإطار نى تقسيم الكتاب إلى قسمين رئيسن على النحو التالى:

القسم الأول من الكتاب تناول أوضاع ما قبل ثورة يوليو ١٩٥٢ بدءًا من لاحتلال البريطانى وحتى دستور ١٩٢٣، حيث تناول فيه «الاحتلال البريطانى تحذير الضمير الوطنى» وتنبيهه بهذه القضية لوجوده الذاتى وللوجود المعادى له، م تناول «ثورة١٩١٩ وجهاد الدولة المصرية»، ثم المواقف المتباينة من «دستور ١٩٢١ بين القصر والوفد»، ثم تناول كيفية تحول نتاج «دستور ١٩٢٣ إلى صراع حول السلطة «فى مصر وتنافس حزبى قومى إلى عدم استقرار الحكومات. ثم ناول فيما بعد «ثورة ١٩١٩ والسلطة السياسية» فى مصر، وختم دراساته فى هذا لقسم بتناول «تاريخ المعارضة البرلمانية فى مصر».

وفى القسم الثانى من الكتاب تناول تطور الوضع الديمقراطى فى مصر من بعد **ورة يوليو ١٩٥٢**، وفيه تناول القضايا التالية: «ثورة يوليو وتطور الحركة الوطنية» ـ «الديمقراطية فى إطار الحركة الوطنية» و«الجهاز القضائى (من حيث) طبيعته وظيفته» و «فكرة مجلس الدولة فى التاريخ المصرى»، و«إعادة تنظيم الدولة

ومشاكل البناء الديمقراطى» ثم اختتم دراساته هنا بإيراد «ثلاث ملاحظات عن الحركة الديمقراطية فى مصر».

ويجدر بالذكر هنا أنه لم يستخدم منهجًا أو أسلوبًا واحدًا فى التفاعل مع موضوع دراساته، إذ يغلب على دراسات القسم الأول استعمال المنهج التاريخى الصارم نظرًا لبعد الشقة بين الكاتب وبين الفترة المبحوثة. أما القسم الثانى فنظرًا لاشتراك موضوع دراسته - مع الكاتب - فى بعدى الزمان والمكان فإن الكاتب طوى المسافة المنهجية كثيرًا فيما بينه وبين موضوع دراساته؛ فى محاولة منه لصنع المستقبل وفق رؤية لمشروع نهضوى من خلال محاولة التأثير فيما كان يجرى من أحداث أثناء كتابته لهذه الدراسات.

* * *

٧ - بين الإسلام والعروبة

(دار الشروق، ١٩٨٨)

الفكرة الأساسية فى هذا الكتاب هى أن الأستاذ طارق يرى الوطن يعانى أخطر انقسام فى حركته الوطنية، وهو الانقسام بين التيارين الإسلامى والعلمانى؛ وهما تياران لا يمكن نفى صفة الوطنية عنهما معًا، ويرى أن خطورة هذا الانقسام على الجسد السياسى للأمة تكمن فى غدو العلاقة بين هذين التيارين ذات ملمح طائفى يقف فيه الواحد منهما تجاه الآخر. وفى هذا الإطار ناقش وجوه الالتقاء والافتراق بين التيارين وكيفية تجسير الفجوة بينهما، وأولوية عملية التجسير هذه على التصدى لأى من المشاكل السياسية التى تواجه «الجماعة العربية».

وانطلاقًا من هذه الفكرة المحورية تناول الأستاذ طارق فى كتابه هذا ستة وحدات:

الوحدة الأولى تمثلت فى المقدمة التى أوضحت المشكلة التى يرصدها فى الواقع السياسى العربى، وتكييفها السياسى والاجتماعى، وأولوية التصدى لها.

الوحدة الثانية تناول فيها قضية المسافة «بين الإسلام والعروبة»، وكيفية النظر إليها، وكيف يمكن أن تكون العلاقة بينهما علاقة عضوية.

وفى الوحدة الثالثة تناول «الخُلف بين النخبة والجماهير إزاء العلاقة بين القومية العربية والإسلام، من حيث السياق التاريخى لهذا البعد، ومداه، ومغزاه».

ثم تناول فى الوحدة الرابعة قضايا التجديد والعلاقة بين الموروث والوافد والأصالة والمعاصرة.

وفى الوحدة الخامسة قام بالتعقيب على دراسة بعنوان «الإسلام والمسيحية العربية والقومية العربية والعلمانية»، تقدم بها باحث لندوة عقدها مركز دراسات الوحدة وكانت بعنوان «القومية العربية والإسلام» وتضمن تعليقه ملاحظات على الموقف الفكرى الذى تبنته الدراسة الذى اهتم بتحديد موقف فكرى بالنسبة للإسلام والقومية العربية فى علاقة «المسيحية العربية» بهما.

وفى الوحدة السادسة تناول الإطار التاريخى الحديث لموضوع علاقة الأقباط بالوحدة العربية، وهى الخلفية المنهجية التى بدأ بها بحثه بعد عام ١٩٨١ بعنوان: «المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية».

* * *

٨ - بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية فى الفكر السياسى
(دار الشروق، ١٩٩٨)

فى هذا الكتاب يشير الأستاذ طارق البشرى إلى عروتين جامعتين لفصائل الجماعة السياسية فى مصر، أولى هاتين العروتين هى العروة الدينية والتى أسفرت عن رباط دينى يؤكد على الإسلام كجامعة سياسية تضم المسلمين فى مصر وفى سائر العالم، والعروة الثانية هى عروة الوطن وهى تفضى إلى جامعة قومية / وطنية تؤكد على اللغة، وعلى الاتصالين التاريخى والجغرافى كجامع قومى يضم المصريين كافة فى جامعة سياسية واحدة وإن اختلفت أديانهم، ويرى المستشار أن هذه الجامعة الوطنية قد تطورت فيما بعد، منذ منتصف القرن العشرين لتتحول تياراً ينادى بالوحدة العربية على أسس قومية.

ويشير المستشار طارق البشرى إلى أن محك الصدام بين الإسلام والعروبة يتم فى محورين، المحور الأول هو العلمانية، حيث لا يرى لزومًا فى العلاقة بين العروبة والعلمانية، ويشير إلى أن العروبة قريبة من الإسلام ما ابتعدت عن العلمانية. والمحور الثانى هو محور المواطنة التى تكمن فيها بذرة الخلاف الأساسى بين الفريقين ويرى أن موقف الإسلاميين من هذه القضية بحاجة إلى تجديد.

وفى هذا الإطار جاء كتابه جامعًا لكل هذه المعانى ومناقشًا لها:

ففى **الفصل الأول** ناقش **«المفهوم العام للجامعة»** بين التيارين الإسلامى والعروبى، وحدد أسس الخلاف بينهما ونفى لزوم العروبة والعلمانية.

وفى **الفصل الثانى** ناقش **«مبدأ المواطنة»** الذى اعتبره مكمن الخلاف الأساسى بين الإسلاميين والعروبيين، وأشار فى تناوله ضمنًا لحاجة التيار الإسلامى للنظر فى هذا المبدإ.

وفى **الفصل الثالث** تناول **«الموقف الفكرى للكنيسة»** من كبرى قضايا التيارين مثل القضية الفلسطينية، وقضية الشريعة الإسلامية، والعلاقة بين المسلمين والمسيحيين على أرض دينها الرسمى هو الإسلام.

وأما فى **الفصل الرابع** فقد تناول بعض الأمور المهمة **«حول العروبة والإسلام»**، وكانت تلك ورقة قدمها لندوة مركز دراسات الوحدة العربية التى عقدت فى القاهرة فى سنة ١٩٨٩ عن الحوار القومى - الدينى، وحاول فيها معالجة إشكالات العلاقة بين التيارين العروبى والإسلامى.

وفى **المقال الأخير** قام بإلقاء **«نظرة إجمالية على العلاقة بين العرب والترك»**، وكانت تلك دراسة قدمها إلى ندوة عقدها فى طرابلس مركز دراسات العالم الإسلامى فى سنة ١٩٩٠، وهى دراسة حاول فيها تجسير الفجوة التى اصطنعها المعسكر العلمانى بين العرب من ناحية والترك من ناحيتهم كذلك، خالصًا من ذلك للوعاء الجامع للعرب والترك معًا أو المرشح للقيام بهذه الوظيفة على الأقل.

* * *

٩. منهج الثقافة الإسلامية لجامعة الخليج العربى بالبحرين تحمل عنوان: «نحو وعى إسلامى بالتحديات المعاصرة»

(المنامة: جامعة الخليج العربى، ١٩٨٨) ـ تحرير ومشاركة

هذا الكتاب هو ثمرة محاولة القائمين على مادة الثقافة الإسلامية فى جامعة الخليج العربى لإصلاح حال هذه المادة، وترتيب الأوزان النسبية للموضوعات المتناولة فيها. وقد روعى فيها تسجيل الوعى بالتحديات المعاصرة والتصدى لها من خلال التمسك بمنهج قرآنى. وقد رأى القائمون على هذا الأمر أن تصدر حصيلة هذه التجربة فى مجلدين: الأول منهما يكشف عن تتبع المسار الذى تبلور عنه منهج الثقافة الإسلامية، ومعها الدراسات التى أعدت، والندوات التى عقدت لإعداد منهج تتمثل فيه الأسس العامة اللازمة لتكوين عقل الشاب المسلم المعاصر، ويتبعه المجلد الثانى الذى يضم المحاضرات التى ألقاها عدد من المفكرين الإسلاميين المبرزين الذى استعانت بهم الجامعة فى تحقيق هذا المخطط، وكان منهم المستشار طارق البشرى. وبعد إعداد ورقة التطوير شارك المستشار طارق البشرى فى المرحلتين؛ مرحلة مناقشة الخطة (الكتاب الأول)، ومرحلة المحاضرات (الكتاب الثانى).

الكتاب الأول:

فى هذا الكتاب شارك الأستاذ طارق البشرى فى ندوتين عقدتا للنظر فى خطة إصلاح مادة الثقافة الإسلامية. فى الندوة الأولى شارك بورقة كان عنوانها **«ملاحظات حول مادة الثقافة الإسلامية»**. وتضمنت تعقيبًا على الخطة الأساسية فى أهدافها، وفى المنهج المتناول، وفى طبيعة المواد التى يجب أن يتضمنها. . . إلخ.

وفى الندوة الثانية شارك أيضًا بورقة كان عنوانها **«مقترحات حول مادة الثقافة الإسلامية؛ المقرران الأول والثالث»**، وتناول فى هذه الورقة ـ إضافة لمقرر التحدى الحضارى من خلال تقديم العلم والمجتمع الغربيين فى صورتهما النسبية الحقيقية لكسر انبهار الطالب بهما ـ اقتراحات لمنهج الجامعة بصدد التوجهات والمحاولات الإصلاحية على صعيد الموضوعات والأهداف والمراجع، وتحديد فترة العرض التاريخى.

الكتاب الثانى:

وفى هذا الكتاب ـ الذى أشرف المستشار البشرى على تحريره مع الدكتور محمود سفر ـ شارك بعدة محاضرات.

ففى الفصل الأول الذى دار حول عناصر التصور العقدى» شارك ببحثين؛ أولهما عن «التصور العقدى فى الإسلام» وثانيهما عن «بعض عناصر التصور الاجتماعى الاقتصادى فى الإسلام».

وفى الفصل الثانى الذى كتبه الأستاذ طارق بكامله عرض فيه «خصائص الثبات والتغير فى الشريعة الإسلامية».

وتناول أيضًا فى الفصل الرابع الذى كتبه بأكمله لـ «قضية المعاصرة بين العالم الغربى والعالم الإسلامى»، وتناول فيها البحث عن «ماهية المعاصرة»، و«النظام الديمقراطى»، و«فكر الإصلاح الدينى»، و«الفكر القومى».

وفى الفصل الخامس الذى دار حول «التوجهات والمحاولات الإصلاحية» قام الأستاذ طارق البشرى بتقديم «خريطة الفكر الإسلامى المعاصر».

وفى الفصل السابع الذى كان عنوانه «قضايا إسلامية معاصرة» قدم المستشار أربعة موضوعات هى: «الشريعة الإسلامية»، و«العلاقة بين الإسلام والعروبة»، و«الأقليات غير المسلمة فى المجتمع الإسلامى»، و«المرأة».

وأخيرًا كتب الفصل الثامن بعنوان: «من تجارب المسلمين فى بناء النظم». وفى ظل هذا الموضوع تناول «بعض عناصر التصور السياسى فى الإسلام»، ودرس شيئًا قيمًا «عن حقوق الإنسان»، وقدم رؤية مقارنة «عن مؤسسات الدولة فى النظم الإسلامية والغربية».

* * *

١٠ ـ منهج النظر فى النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الإسلامى

(فاليتا: مركز دراسات العالم الإسلامى، خريف: ١٩٩١)

هذا الكتاب توزع جهد الأستاذ طارق البشرى فيه بين نوعين من الكتابة، أولهما يتعلق بصياغة منهج للنظر فى الظاهرة محل البحث يتجاوز به معضلات المناهج الجاهزة التى تتجاهل قدر التركيب والتراكم غير المنتظم فى الظاهرة السياسية فى بلدان العالم الإسلامى، وثانيهما هو تمحيص هذه الظاهرة باستخدام ذلك المنهج.

وفى هذا الإطار انقسم الكتاب إلى مبحثين من حيث الموضوع؛ **المبحث الأول** مبحث منهجى عنوانه «**منهج النظر فى النظام السياسى المعاصر لبلدان العالم الإسلامى**» وقد تناول فيه الموضوعات التالية:

١ ـ الديمقراطية وآليات اتخاذ القرار فى التاريخ.

٢ ـ المؤسسة والقرار الجماعى فى التاريخ السياسى الغربى.

٣ ـ قضايا صنع القرار واتخاذه فى الإسلام.

٤ ـ إشكاليات الإصلاح والتحديث فى العصر الحديث.

٥ ـ الانتماء: النسق العام والأنساق الفرعية.

٦ ـ عودة إلى فكرة المؤسسة.

وأما **المبحث الثانى** فقد غلبت عليه الطبيعة التمحيصية الفاحصة، ومن هنا كان عنوانه هو «**مؤسسات الدولة فى النظم الإسلامية والعربية**». وتناول فيه الموضوعات التالية:

١ ـ الجماعة: تقسيم العمل والإنابة.

٢ ـ أنواع المؤسسات.

٣ ـ قضايا الرقابة.

٤ ـ وظيفة الحسبة.

ويرى الأستاذ طارق البشرى فى منهج نظره أن العالم الإسلامى يعيش فى ظل نظم سياسية آخذة كلها من النظم الغربية المعاصرة، وأن التعديل فيها والتغيير يأتى فى إطار مضروب من هيمنة الفكر السياسى الغربى ونظمه ومؤسساته. وهو يرى ضرورة الاستفادة من خبرات الآخرين، ويرى كذلك أن دعامتا هذه الاستفادة هما الأخذ والترك معًا؛ فلا تقتصر على أحدهما بأى حال. وفى هذا السياق يناقش مدى صحة المسلَّمة التى ذهب بعض قادة التحديث فى العالم الإسلامى إليها عند نقلهم نظم الغرب، وهذه المسلمة تقوم فى نظرهم على تماثل الأوضاع فى بلدان العالم الإسلامى مع أوضاع الغرب، بما يعنى أن نقل المؤسسات من الغرب سيفعل لدينا عين فعلها لدى الغرب، وهو يشكك فى صحة هذه المسلمة.

* * *

١١ـ مشكلتان وقراءة فيهما
(واشنطن: المعهد العالمى للفكر الإسلامى، ١٩٩٢)

يتناول هذا الكتيب ـ صغير الحجم ـ واقعتين بالغتى الأهمية شهدهما عام ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م، الذى بدأ بوقائع انتخابات مجلس الشعب فى مصر واستغرقت أول العام، وانتهت بانتهاء أزمة الخليج واستغرقت القسم الأكبر منه. فكان عام ١٤١١هـ عامًا نموذجيًا أو هو عام يصدق عليه وصف «العينة» لتاريخنا المعاصر على مدى القرنين الأخيرين، من حيث إنه جمع المشكلتين المزمنتين فى هذا التاريخ المعاصر، وهما: مشكلة نظام الحكم والبناء السياسى الداخلى للأمة، ومشكلة النفوذ الأجنبى الآتى من القوى السياسية الغربية بالتسرب والاقتحام.

ولعل حدث الخليج بالذات كان حدثًا «مدرسيًا» أى أنه يصلح مثالا يضرب لطلبة العلوم السياسية لإيضاح كيف تتضارب قضايا الداخل والخارج من شئوننا العربية والإسلامية، وكيف تتضارب قضايا نظام الحكم والاستبداد الداخلى مع قضايا النفوذ الأجنبى والتبعية.

* * *

١٢ ـ شخصيات تاريخية
(دار الهلال، ديسمبر ١٩٩٦)

هذا الكتاب يتضمن أربع دراسات؛ كل منها تناول شخصية تاريخية مزجت بين الفكر والحركة، وقد كتبها المستشار البشرى فى فترات متباعدة، وفى مناسبات خاصة، وهى مناسبات لا تشكل جامعًا واحدًا لهذه الدراسات؛ إنما الجامع بينها هو اهتمام البشرى بدراسة الفكر السياسى فى صورته الحركية، وشغفه بدارسة الحركات والمؤسسات، والفكر السياسى والاجتماعى. فهذا الكتاب دراسة فى التفاعل بين حركة الواقع وبين مواقف الرجال العاملين فى مجالات النشاط السياسى والاجتماعى. إن هؤلاء الأشخاص ذوو فكر تجريبى يؤخذ من مواقفهم، وكتاباتهم موقف وعمل سياسى فى المحل الأول، ومعانيهم تستخلص من سياق حركتهم فعلا ورد فعل. وهذه الشخصيات الأربع: سعد زغلول ومصطفى النحاس وعبد الرحمن الرافعى وأحمد حسين يجمعها أنهم كانوا جميعًا من رجال الحركة الوطنية..

وبهذا التصور يعالج الكتاب هذه الشخصيات: فسعد زغلول ومصطفى النحاس رجلا سياسة يقف كُل منهما على رأس حركة سياسية، وعبد الرحمن الرافعي وإن كان مؤرخًا وله دراساته التاريخية؛ إلا أنه كانت له حياة سياسية متميزة فى الحزب الوطنى، وأحمد حسين هو أيضًا من رجال السياسة فى الفترة ذاتها، وأصدر العديد من الكتب ذات الطابع السياسى والتاريخى.

* * *

١٣ـ ماهية المعاصرة

(دار الشروق، ١٩٩٦)

تنطلق رؤية الأستاذ طارق البشرى فى هذا الكتاب من مسلمة مفادها أن بدء تاريخنا كان للإسلام كعقيدة ورباط سياسى، وثقافة شاملة مستوعبة محيطة لمناحى التعبير والنشاط الذهنى، وللنظم والسلوك الفردى والاجتماعى. وأن الكيان الإسلامى هو كيان حضارى انبنى عبر السنين، وضم فى رحابته العديد من المذاهب والمدارس والنظم والقيم ولا يزال بأصوله وكلياته ـ منفتحًا لتجديد «يصدر عنه»، وهو الكيان والتاريخ والميراث ـ يشكل مصدرًا لهوية هذه الجماعة، وشعورًا بالانتماء والتجانس لها.

ويرى المستشار البشرى أن هذا الكيان يحتاج لتجديد يصدر عن أصوله وكلياته، وأن هذا التجديد لابد وأن يكون بمراعاة صلاح الجماعة ونفعها ونهضتها من خلاله وليس انخلاعًا عنه. وفى هذا الإطار يعرض لما قدمه البعض من مشروعات للتحديث تخالف أصول النهج الذاتى وكلياته وتطرح فكرًا وافدًا كبديل عن هذا الفكر، هذا البديل هو الفكر الذى وفد إلينا من الغرب فى القرنين الأخيرين. وفى هذا السياق نجده يجرى مجموعة من دراسات الجدوى حول مفاهيم وردت إلينا من الوافد، ويقدمها جالبوها باعتبارها السبيل الأوحد للمعاصرة، كما يناقش مفهوم المعاصرة بين الغرب والعالم الإسلامى ودلالات المصطلح لدى الفريقين، ويناقش أيضًا تأثير التطورات التغريبية المتلاحقة التى مرت على أمتنا والتى كان كل منها يبتر سابقه ويحول دون استكمال بنائه واستمراره. وفى هذا السياق أتت فصول الكتاب معبرة عن هذا التسلسل:

فالقسم الأول من الكتاب تناول العلاقة بين الموروث والوافد فيما يتعلق بأربعة قضايا حيوية هي: أولا النظام الديمقراطي ومتطلباته وإجهاضاته عبر تاريخ العرب، ثم ثانيًا فكر الإصلاح الديني الوافد أيضًا وانعكاساته في العالم الإسلامي سواء في اتجاه الفكر الذي حكم عليه أستاذنا بالضلال، أو الفكر الحميد الذي استهدف النهضة ولو أمسك عليه البعض أخطاء لابد منها. وثالثًا الفكر القومي وفيه يعرض للتفرقة بين ما هو ضال منه اعتمد على بقايا الفكر القومي الغربي، وبين ما هو حميد منه يراعي مصلحة الجماعة القومية العربية، ورابعًا تناول الحركات الاشتراكية وتأثيراتها.

وفي القسم الثاني تناول «مفهوم المعاصرة» في رؤية مقارنة بين العالمين الغربي والإسلامي، أو بين مفهومي الحداثة والتجديد، وما يعنيه كل منهما من معنى مختلف عن الآخر، وسيادة مفهوم التحديث لدى الفئة المستغربة من مثقفي الأمة.

وأما القسم الثالث فقد تناول فيه قضية «التطور المعوق في نظمنا المعاصرة»، وهو طور لم يسمح بتجديد القديم، كما لم يسمح للأبنية الحديثة التي تم إحلالها بأن تأخذ حقها التاريخي في التطبيق فأتت نظمنا الاجتماعية بشمولها نظمًا مشوهة مبتسرة.

* * *

١٤ ـ الحوار الإسلامي العلماني

(دار الشروق، ١٩٩٦)

الفكرة الأساسية التي يطرحها الأستاذ طارق في هذا الكتاب هي أنه على الرغم من تحفظاته على المنهاجية العلمانية فإنه لا يمكن إنكار استهدافها النهضة ومن ثم وطنيتها، وأيضًا لا يمكن الاستسلام لدعاوى العلمانيين بحداثة عهد البلاد بمفهوم تطبيق الشريعة والحياة بالإسلام. ويشير إلى أن هناك من الفوارق بين الإسلاميين الشيء الكثير، وهناك أيضًا بين بعض فصائل الإسلاميين والعلمانيين كثير من المشتركات، ومن هنا فلابد من الجلوس إلى منضدة الحوار في محاولة لاستخلاص تيار أساسي من الجسد السياسي للجماعة؛ ينبع انتماؤه من الولاء للجامعة الكبرى

لنا، ولا يجحد فى نفس الوقت انتماءات أعضائه الفرعية، وذلك من أجل العبور بالوطن خضم المحن الذى يواجهه.

وفى هذا السياق أتى تأليف الكتاب وترتيب موضوعاته خادمًا لتلك الفكرة، ومتتبعًا لحججها، وموضحًا غرض العملية التى وضع الكتاب من أجلها، وجاء تقسيم الكتاب على النحو التالى:

فى القسم الأول من الكتاب تناول **مستقبل الحوار الإسلامى العلمانى**. وفى محاولة منه لإبعاد فكرة نفى البديل العلمانى الوطنى قام بشرح الوجود العلمانى بدءًا من «وفوده»، ثم تشكيل «الوطنية العلمانية» وتناميها، ثم تغلغل العلمانية فى الأبنية الفكرية والاجتماعية، وقصور الحركة الإسلامية فى مجال التجديد وهو ما سمح للوافد بتجاهل الموروث وتجاوزه والحلول محله. وأخيرًا فإنه تناول فى هذا القسم قضية «الحروب الفكرية» نافيًا عنها صفة الحوار؛ لأنها كانت أشبه بالتقاتل ومحاولة نفى الآخر وإبادته، وليس إيجاد المستهدف من الاجتماع المشترك، وإنقاذ السفينة التى تقل الطرفين.

وفى **القسم الثانى** تناول ما أسماه **«الصراع الفكرى والفتنة الطائفية»**، وفيه تناول فقدان الأمن الجماعى باعتباره الداعى الأول لإشاعة روح التعصب وتوليد الشعور الطائفى، وهذا ما أصاب كلا من التيار الإسلامى السياسى الداعى إلى تطبيق الشريعة، كما أصاب جمهور الأقباط؛ حيث التيار الأول تخاصمه النزعة التغريبية خصامًا حادًا يصل إلى حد نفيه وإعدام وجوده، والتيار الثانى - القبط - يخشى على حقوق مواطنته من أن تتأثر بالدعوة إلى تطبيق الشريعة.

وفى **القسم الثالث** تناول **«الصراع الفكرى والمؤسسات المالية الإسلامية»** وأخذ فى ذلك الأمر يوزع حديثه على محورين، المحور الأول دار حول «المشروعات الاقتصادية والرصيد الدينى الوطنى العام» مناقشًا فيه استفادة المشروعات الاقتصادية الإسلامية من الرصيد الدينى، كما استفاد طلعت حرب من قبل من الرصيد الوطنى، وناقش الواجبات التى تترتب على هذا الوضع. وفى المحور الثانى تناول أساليب الصراع حول توظيف الأموال، والحوار الذى دار حول هذه القضية باعتباره نموذجًا لإدارة الصراع بين أنصار الفكرة العلمانية التغريبية وأنصار الفكرة الإسلامية.

* * *

١٥ ـ الملامح العامة للفكر السياسى الإسلامى فى التاريخ المعاصر

(دار الشروق، ١٩٩٦)

تستهدف الفكرة الأساسية فى هذا الكتاب مكافحة تصور خاطئ ساد حول فكرة التجديد الإسلامى. ومن هنا استهدف الأستاذ طارق تفكيك هذه الفكرة الخاطئة من خلال محاولة بنائه رؤية أكثر عمقًا وأكثر صحة. يقول الأستاذ البشرى فى هذا الصدد «إن هناك تصورًا خاطئًا لفكرة التجديد، وهو أنها تعنى بذل الجهود لإسباغ بردة الإسلام على ما نشاهد ونمارس من الأوضاع المعيشة فى حياتنا الراهنة، وبخاصة ما طرأ عليها من أنماط السلوك والنظم الوافدة، حتى وإن كانت تخالف أصلا من أصول الإسلام». وهو يرى أن هذا القول يحيل الفكر الإسلامى إلى مجرد كونه تبريرات وتسويغات للواقع المعيش، ويجعل الإسلام محكومًا بهذا الواقع لا حاكمًا له. ويرى «أن التجديد فى الحقيقة يتأتى من بحث كيفية استجابة الأحكام الشرعية ونظم الإسلام ودعوته لتلك التحديات التى تواجه عقيدة المسلمين وديارهم. وأن التحديات التى أسفر عنها التاريخ المعاصر بالنسبة لشعوب الإسلام عقيدة وديارًا تتمثل فى السيطرة الأجنبية؛ سواء اتخذت فى البداية شكل الغزو والاحتلال والحكم السياسى المباشر، أو اتخذت فيما بعد شكل التبعية السياسية والاقتصادية والفكرية الحضارية.

وفى هذا السياق أتى تقسيم الكتاب موضحًا استجابة الفكر السياسى الإسلامى المعاصر لتلك التحديات.

ففى القسم الأول من الكتاب تناول الملامح العامة لهذا الفكر فى التاريخ المعاصر، ومستهدفات هذا الفكر فى علاقته بالتحديات التى طرأت على عقيدة المسلمين وديارهم.

وفى القسم الثانى تناول كتابات «سيد قطب بين فكر الحرب وفكر السلام»، وتأثير الواقع والظروف التى أحاطت بهذا الرجل على تجربته الفكرية وملكاته الوجدانية والعقلية.

وفى القسم الثالث الذى يحمل عنوان «الضجيج لا يمثل أغلبية» تناول أحداث الفتنة الطائفية مشيرًا إلى أن قلة من القبط لا تحترم القبط الغالبية، وقلة من المسلمين

المثقفين لا تحترم الكثرة المسلمة، ومع ذلك تزداد هذه القلة وتلك صخبًا؛ لا يكلفهم من مشاعرهم شيئًا، إلا أنه يضرب الوقيعة بين جماعات الأمة الغالبة.

والقسم الرابع جاء عنوانه معبرًا عن مضمونه «سيبقى الغلو ما بقى التغريب». وفيه يستخدم منهج التحدى والاستجابة فى الإشارة للفكر الإسلامى المغالى باعتباره ردة فعل للمغالاة فى التغريب.

وفى القسم الخامس تناول بعض خصائص الفكر الإسلامى عبر العصور مقارنًا بين استجابات مختلفة لتحدٍ متكرر، مبينًا كيف تفاوتت الاستجابات بتفاوت الظرف التاريخى.

وفى القسم السادس تساءل عن معنى «المشروع الوطنى» وبيّن معناه، وضوابط مسالكه.

وفى القسم السابع تناول ما أسماه «قضايا البنية التحتية فى السياسة» وفيها دار حديثه حول الصيغ الفكرية بين أفراد وجماعات الوطن، والتنظيمات التى تعكس حركة المجتمع السياسية والاجتماعية.

وفى القسم الثامن ناقش «الصيغ التقليدية والصيغ الحديثة فى التعددية السياسية» (حالة مصر)، محاولا إبراز المعنى الحقيقى للتعددية السياسية، الذى تفتقر إليه كتابات فقه السياسة العربية والإسلامية.

وأخيرًا فى القسم التاسع تناول «الأوضاع الثقافية للحوار» وقد بيّن أهمية سعى الفكر السياسى لإيجاد تيار أساسى سائد فى الجماعة السياسية كصيغة للتجمع المشترك.

* * *

١٦ ـ الوضع القانونى المعاصر بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى

(دار الشروق، ١٩٩٦)

الفكرة الأساسية فى هذا الكتاب تؤكد على أنه قد حدث ـ منذ القرن التاسع عشر ـ اضطراب فى البناء التشريعى وهياكله وأنساقه فى أقطار الدولة العثمانية

عامة، وفيما انفصل عنها عبر هذا القرن من بلدان. وأن السبب فى هذا الاضطراب ثلاثة عناصر، **أولها**: جمود الوضع التشريعى الآخذ عن الشريعة الإسلامية، **وثانيها**: هو ما أوجبته أوضاع الصحوة الاجتماعية والسياسية من طروء الحاجة الماسة لإصلاح الأوضاع والنظم وتجديدهما، الأمر الذى استوجب إصلاحًا وتجديدًا مناسبين فى الهياكل والنظم التشريعية، **وثالثها**: هو الغزو الأوروبى السياسى والاقتصادى ثم العسكرى. هذه العوامل أدت معًا إلى ذلك الاضطراب المشار إليه.

وتفسير ذلك فيما يرى الأستاذ طارق: هو أن الجمود عوّق حدوث التجديد المرجو. ثم كان قيام المؤسسات الحديثة جنبًا إلى جنب مع المؤسسات التقليدية، مما حط كثيرًا من إمكانات التفاعل بين هذين النمطين تحريكًا لوجوه التجديد فى المؤسسات التقليدية، ودعمًا وتوثيقًا لأواصر الأصالة فى الأبنية الفكرية والاجتماعية الحديثة، وكان من الطبيعى - مع وفود الهجمة الاستعمارية الغربية - أن تجد فى هذا الانفصام فجوة التسرب المواتية، وأن تسعى لاستيعاب المؤسسات الحديثة غير العميقة الجذور، وأن تحاصر المؤسسات القديمة المتيبسة. ولكن كيف كانت الآليات التى أفضت إلى ذاك الاضطراب وتلك العلل؟ هذه المسألة تناولها أستاذنا على أكثر من مستوى عبر أقسام هذا الكتاب:

ففى القسم الأول تناول المسألة القانونية بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى، حيث تناول الفقه الإسلامى قبل الغزو الاستعمارى، وتغلغل التشريعات الغربية، وتقنينات عهد الاستقلال، وعلاقة القانون بالمؤسسات الاجتماعية، وعلاقة القانون بالأخلاق، وعلاقة القانون بالدين الإسلامى، ومسألة التجديد، وعلاقة الجماعة السياسية بالشريعة.

وفى القسم الثانى تناول حركة التجديد فى التشريع الإسلامى فى مصر؛ من حيث بواعثها وأساليبها ورجالها.

وفى القسم الثالث تناول مسألة «غياب الشريعة بعد عهد الراشدين»، مفندًا حجج مثيرى هذه الدعوى، وموافقًا القول بأن الإسلام كان قوامًا على الشرعية فى المجتمع حتى الغزو الأجنبى، دون أن يعنى ذلك إنكار ما فى القرون السابقة من مساوئ ومثالب.

وفى القسم الرابع تناول بعض شبهات علقت بقضية تطبيق الشريعة، كتعقيب على حجج من رفض مقولاته بصدد حضور الشريعة حتى غزو الاستعمار.

وفى القسم الخامس تحدث عن «شمولية الشريعة الإسلامية»، وعن تلك العناصر الثابتة والمتغيرة فى الأحكام الإسلامية، والتى استوعبت تغير البيئة التى تم فيها تطبيق الإسلام مع اختلافها زمانًا ومكانًا.

وفى القسم السادس تناول ما أسماه منهج النظر فى دراسة القانون مقارنًا بالشريعة.

خـــــاتمة

تناولت الكلمات والأبحاث التى تضمنها هذا الكتاب جوانب متعددة من شخصية واحد من رموز القضاء والفكر والثقافة فى تاريخنا المعاصر، هو المستشار «طارق البشرى». فمن الحديث عن الجوانب الإنسانية، والبحث فى السيرة الذاتية والأصول الاجتماعية؛ إلى التأمل فى الأصول المنهجية والملامح الفكرية الرئيسة عند «طارق البشرى»؛ قاضيًا ومؤرخًا ومفكرًا وفقيهًا؛ جاءت كلمات وبحوث ندوة الاحتفاء به التى يحتوى عليها هذا الكتاب، بمناسبة انتهاء ولايته القضائية.

ومن اليسير أن نلحظ الإجماع الذى عبر عنه أصحاب «الكلمات» ومقدمو الأبحاث حول ريادة «طارق البشرى» فى مجالات الفكر والقضاء والثقافة؛ حتى صار - بحق - مثلا أعلى، وقدوة يحتذى بها الشباب المتطلع إلى النهوض بوطنه وإلى الرقى بأمته.

ومن اليسير أيضًا أن نلحظ الإجماع حول الترحيب به حرًا طليقًا متخففًا من أعباء الولاية الرسمية للقضاء بمجلس الدولة، وهو ما عبر عنه جميع الذين شاركوا فى الاحتفاء به، وعبر عنه - كذلك - كثيرون من الذين كتبوا حول هذا الموضوع فى الصحف المصرية والعربية على مدى يقرب من شهر كامل عقب انعقاد الندوة المشار إليها.

لقد أكدت الكلمات والبحوث والتعقيبات والمقالات - حول طارق البشرى - على أنه يمثل جملة من القيم الإنسانية الرفيعة، والمبادئ الأخلاقية والعلمية النبيلة؛ التى امتزج فيها تواضع العلماء مع شموخ القضاء، ونزاهة المؤرخ مع الوطنية الصادقة، وعمق المنهج مع أصالة التجديد، والنظرة الكلية لتاريخ الأمة مع همِّ القضية الوطنية، وبالأحرى قضية الاستقلال الحضارى والعقيدى. وهو قد وقف نفسه وما آتاه الله من علم على مصلحة وطنه وأمته وصار - بحق - «مؤسسة ذات نفع عام».

ومع سعادة الجميع بتحرر المستشار البشرى من أعباء ولاية القضاء ـ أملا ورجاءً في مزيد من عطائه الفكرى والثقافى، إلا أن ثمة جانبًا آخر لفت النظر إليه أحد أساتذة القانون وهو: خسارة القضاء بخروج أمثال طارق البشرى لمجرد بلوغهم سن التقاعد. ونحن ننقل فى ختام هذا الكتاب خلاصة هذا الرأى الذى ذهب إليه الدكتور حازم حسن جمعة، أستاذ ورئيس قسم القانون الدولى بكلية الحقوق، جامعة الزقازيق، نظراً لأهميته وقوة حجته، ولأنه الرأى الوحيد تقريبًا الذى تنبه إلى هذا الجانب فى غمرة الفرحة بتفرغ المستشار البشرى لقضايا العلم والفكر.

يقول الدكتور حازم حسن جمعة: «إن العمل فى مجال القانون من أدق وأشق التخصصات؛ لا يملك ناصيته ويتمكن منه إلا من أمضى السنين الطوال عاكفًا على مجلداته ومراجعه، وهو أمر يتطلب زمنًا وجهداً. فكيف ننفرد دون البلدان بإحالة القاضى للتقاعد بعدما وصل إلى مرحلة العطاء والحكمة والحنكة. إن الهيئة القضائية فى أمَسِّ الحاجة إلى أعضاء أكثر لمواجهة السيل المنهمر من القضايا، كما أن القضاة الجدد يحتاجون إلى خبرات كبار المستشارين؛ حيث ينشدون التعلم منهم لينهلوا أساليب البحث والحكم والتسبيب، وقبل ذلك القيم والمُثل والتقاليد العريقة لسلك القضاء. إن أجيال المستشارين المطلوب تقاعدهم أصدروا مئات الأحكام التى يستشهد بها أساتذة القانون، وتستند إليها أحكام المحاكم فى مصر، وفى الدول الأخرى كسوابق قضائية، كثير منها عبارة عن قطع من أدب القانون الرفيع.

لقد فطنت الدول الشقيقة إلى ذكاء هؤلاء الفقهاء فاستأثرت بكثير منهم بعد سن التقاعد تدعم بهم قضاءها، وهم بذلك أولى فى بلادهم، عندما يستبقون تيجانًا على منصات القضاء، أسوة بما هو حادث فى العالم المتقدم، حيث لا يتقاعد القاضى مادام قادراً على الحكم»(*).

وعلى أية حال فإن «طارق البشرى» سيظل من مفاخر القضاء، ومن أعلام الفكر والفقه، وسيظل عطاؤه ـ بإذن الله ـ موصولا ممدوداً.

الحمد لله

(*) هذه خلاصة رأى د. حازم حسن جمعة، طبقًا لما نشره الأستاذ أحمد بهجت فى عموده اليومى بجريدة الأهرام «صندوق الدنيا» تحت عنوان «القضاة لا يتقاعدون» بتاريخ ٢٧/ ٨/ ١٩٩٨.

حجة وقف طارق البشرى

قال المستشار طارق البشرى(*):

«قد رجوت الله سبحانه، وأرجوه أبدًا؛ أن أكون لا على ملك أحد من الناس، وأن أكون على حكم ملكه تعالى، ورجوته وأرجوه تعالى أن يُبْقى على ملكى التام تلك المسافة الصغيرة التى لا تتجاوز حجم الحصاة، والتى تقع بين سن القلَم وسطح الورق، وأن يبقيها لى حرمًا آمنًا، لا تنفتح لغير النظر والفهم، ولا تنفتح لدَخَـلٍ أو غضب أو غواية، وفى النهاية يرد الصواب والخطأ؛ صواب مجتهد وخطأ مجتهد، واللهمَ هذا قَسْمى فيما أملك، فلا تؤاخذنى على قَسْم فيما لا أملك؛ مما زاغ عنه البصر، أو غفل عنه الخاطر، أو ندَّ عنه الفكر، أو قصَّر عنه الفهم».

(*) اعتبرنا النص المذكور «حجة وقف» خيرى - من نوع خاص - نظرًا لتماثله مع نصوص حجج الأوقاف فى تراثنا الإسلامى، والنص نقلناه من مقدمة المستشار طارق البشرى لكتابه: الديمقراطية ونظام ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ـ ١٩٧٠ (كتاب الهلال رقم ٤٩٢) ص٧ وص٨. وانظر بحث د. إبراهيم البيومى فى هذا الكتاب عن «سيرة طارق البشرى».

ملحق الكتاب

يشتمل هذا الملحق على خمس مقالات كتبها المستشار طارق البشرى خلال سنة ١٩٨٦، ونشرتها له - آنذاك - صحيفة «الشعب» المصرية التى يصدرها حزب «العمل»، ولكن تحت أسماء مستعارة، آثر المستشار البشرى أن يستخدمها نظراً لما كان يفرضه عليه منصبه القضائى الرفيع من قيود تمنعه من الخوض فى القضايا السياسية المثارة بشكل مباشر.

ولم يبح أستاذنا بهذا «السر» إلا بعد انتهاء ولايته القضائية، وظل محتفظاً به لنفسه قرابة اثنى عشر عاماً؛ مراعاة منه لحرمة المنصب الذى كان يشغله، والتزاماً بالأصول، وواجبة الاتباع، فى تحمل المسئولية، وأداء الأمانة. وقد كشف لنا عن سر هذه المقالات عقب ندوة الاحتفاء به، فآثرنا أن نعيد نشرها هنا، ليس لكونها تعبر عن تجربته فى الكتابة بأسماء مستعارة فحسب، وإنما لأهمية الموضوعات التى عالجها أيضاً، وهى وفقاً لتسلسلها التاريخى كالتالى:

١ - مقال بمناسبة مقتل الشهيد «سليمان خاطر» فى السجن، وهى بعنوان: «**إسرائيل كانت تريد رأسه**» وقد وقّعها باسم «محمد سليم» نشرتها جريدة الشعب بتاريخ ١٤/ ١/ ١٩٨٦.

٢ - ثلاث مقالات نقدية تناول فيها ما نشرته جريدة «الأهالى» - التى يصدرها حزب «التجمع» اليسارى فى مصر - بخصوص الاحتلال الروسى لأفغانستان، وفند المزاعم التى تضمنتها «تحقيقات الأهالى عن أفغانستان». كانت مقالته الأولى بعنوان: «**كيف تؤيدون احتلالا أجنبيًا باسم التقدمية؟**» ونشرتها «الشعب» بتاريخ ١٨/ ٢/ ١٩٨٦. والمقالة الثانية بعنوان: «**ذرائع كاذبة لاحتلال سافر وسيطرة اقتصادية وثقافية**» ونشرتها الشعب بتاريخ ٢٥/ ٢/ ١٩٨٦، أما الثالثة

فهى بعنوان : «**الأهداف الحقيقية للغزو السوفييتى**» ونشرتها الشعب بتاريخ ٤/ ٣/ ١٩٨٦ ، وقد وقعها ـ جميعًا ـ باسم «حسن غانم» .

٣ ـ مقال بعنوان : «**خالد محمد خالد وحديثه المفاجئ عن الأحزاب المصرية**» ، نشرتها «الشعب» بتاريخ ٢٦/ ٨/ ١٩٨٦ وقد وقّعها باسم «تقى الدين أبو فراج» . وفيها ناقش بعض الآراء التى ذهب إليها الأستاذ خالد ، فيما يتعلق بالتيارات الفكرية والأحزاب السياسية فى مصر ، وخاصة قبل ثورة يوليو سنة ١٩٥٢ .

وبعد ، فقد رأينا أن من المفيد إعادة نشر هذه المقالات ضمن هذا الكتاب ، وقد طلبنا الإذن من أستاذنا بذلك فتكرم وأذن ، وفيما يلى نص المقالات طبقًا لترتيبها السالف ذكره .

إسرائيل كانت تريد رأسه !

بقلم: محمد سليم(*)

منذ يونيو ١٩٦٧ لم أشعر بالمهانة لحدث من الأحداث مثل ما شعرت لحادث مقتل سليمان خاطر، لم أشعر أن بلدنا مخترقة بمثل ما شعرت في هذا الحادث. وليس سرّاً أن إسرائيل كانت تريد رأس سليمان خاطر وأنها يهمها بالدرجة الأولى أن يقتل ردعًا لغيره على المستوى العربي كله. ولا يحتاج إلى ذكاء كبير القول بأن هذه الإرادة الإسرائيلية إنما تزداد إصراراً بقدر ما نهض الرأى العام المصرى يدافع عن سليمان خاطر ويحتضنه ويعلى صنيعه إعلاء البطولة.

وهكذا فإن موت سليمان قد يمثل أن دولة أجنبية استطاعت بطريقة أو بأخرى (أيّا كانت الوسائل المادية في التنفيذ) أن تنفذ مشيئتها على مواطن مصرى ضد ما قضت به الحكومة المصرية، وما نهضت من أجله حركة الرأى العام، وأن تنفذ هذه المشيئة عليه وهو حبيس في السجن.

أيدرى القارئ ما معنى السجن؟ إنه ليس مكانًا للعقاب فقط، هو كذلك بالنسبة للمسجون، ولكنه بالنسبة للدولة هو مكان تحوطه قوى الأمن جميعًا، إنه أقصى ما تحوطه الحماية الأمنية والنظامية في الدولة، وأخص مجالات النفوذ لسلطات الأمن التي تهيمن عليه هيمنة كاملة، ومن هذه الزاوية فهو معلم من معالم سيادة الدولة.

وإذا صح الهاجس اللعين الذى ورد إلى ذهنى، فإن تنفيذ المشيئة الأجنبية يأتى كذلك لا بطريقة الاغتيال لمواطن يسير في طريق ولا بطريقة الاصطياد المفاجئ ولا بطريقة الاقتناص السريع، ولكنه يجرى بطريق تنفيذ الأحكام في هدوء واطمئنان

(*) طارق البشرى، جريدة الشعب ١٤/ ١/ ١٩٨٦.

كما لو أن حكمًا صدر على سليمان من غير محكمته وفى غير بلده بالإعدام شنقًا، ونفذ هذا الحكم (الإعدام شنقًا) فى السجون المصرية، ولا يهم هنا أن يجرى التنفيذ بواسطة رجال أجانب أو بواسطة مصريين.

ليس المشكلة فيما تقرره إسرائيل وما تصنعه، فنحن نعلم ما هى وما تريد وليس لدينا أوهام بشأنها، وليست المشكلة حفنة من المصريين يكونوا ساعدوها، فستوجد حفنة ما فى بلد فى كل وقت ترتزق من عمل ضد مصلحة جماعتها. هم كالجراثيم توجد دائمًا فى الهواء، ولكن المشكلة هى فى هذا الوهن الذى حل بأجهزة الدولة المصرية حتى اخترقتها الجراثيم وصارت تشيع فى أى مكان. المشكلة فى انهيار المناعة.

إن كل ما مضى من حوادث أخيرة كحادث الطائرة المصرية، وحادث الأهداف التونسية (*)، كل ذلك يعتبر من آثار التفوق العسكرى المضاد لمصر، ولكن إذا صدق الظن يكون ما حدث لسليمان خاطر أمرًا من نوع آخر ومن نوع أخطر، إنه يفيد أن أخص خصائص أمن الدولة المصرية صار مستباحًا. نحن هنا لا نقلق على أمن الشعب فقط، ولكن يقلقنا أمن الدولة أن يستباح.

ليست المشكلة فى أن يبقى سليمان خاطر أو يقتل، فقد كان فى نظر المواطنين بطلا فى الحياة، وهو فى نظرهم اليوم شهيد فى الموت، والناس كلهم يموتون ويتساوون فى الموت، ولكن الشهيد هو وحده الذى يتميز فى الموت بالشهادة ولا يتساوى مع غيره، وليست المشكلة فى أنه مات فلعل فى قتله حياة له، ولكن المشكلة فى طريقة قتله: الإعدام شنقًا (كما قيل) وفى السجون المصرية.

لقد عشنا نعتز - فيما نعتز من خصائص الوطنية - بالدولة المصرية ومناعتها وهيبتها. ونحن قد نغضب منها ونثور عليها، وقد نصرخ فى وجه بطشها وعتوها، ولكننا دائمًا نتبع ذلك فى مكنون ضميرنا شعاعًا من الاعتزاز بمناعتها واقتدارها، أخشى أن أقول من الافتخار بجبروتها. . ونحن نريد لها أن ترشد لا أن تهون، وأن تلين لا أن تتحلل، وأن تهدأ لا أن تزول، فهى فى النهاية حارسة شعبها.

(*) المقصود هنا هو حادث العدوان الإسرائيلى على مقر منظمة التحرير الفلسطينية فى تونس سنة ١٩٨٦ (المحرر).

على مدى عشر سنوات أو يزيد، والمعاول تضرب فيها وتهزها وترجها، وتقلب عاليها سافلها حتى غدا رجالها كالمنومين المخدرين لا يدرون من أمر أنفسهم شيئًا. حملات ضخمة خاضها الجميع ضدها بحسن النية أو بسوئها، وفى هذا الدوار والظلام امتدت أيد (المعونات الأجنبية) تتحسس الطريق إلى مغاليق هذا الجهاز لتفهم وتغير فيه وتعدل فيه. وكثرت الدعوات لكبار الموظفين فى دورات إلى الولايات المتحدة لشهر أو شهرين، ويجرى عليهم هناك دون أن يشعروا ألوان من الاختبارات والفحوص، وانتشرت عقود (دراسات الجدوى) ممولة بالمعونة، انتشرت فى كل الجهاز تتعرف عمله ورجاله. ثم قامت (الدراسات الأكاديمية المشتركة) بدورها فى فك طلاسم ما استغلق على العقل الأجنبى إدراك معناه.

واليوم نرى أعجوبة مصر . . . جهازها الإدارى الرصين كالمدن المفتوحة. . ما شعرت قط أننى فى العراء بغير حماية فى وطنى كما شعرت اليوم.

* * *

بعد تحقيقات «الأهالى» عن أفغانستان (١)
كيف تؤيدون احتلالا أجنبيًا باسم التقدمية؟

بقلم: حسن غانم(*)

نشرت «الأهالى» سلسلة تحقيقاتها عن أفغانستان على مدى أسابيع خمسة. والحقيقة أن هذه التحقيقات كانت أخطر مفاجأة شهدتها الحياة السياسية المصرية خلال السنوات الأخيرة؛ فقد أيدت «الأهالى» احتلال القوات السوفييتية لأفغانستان، وأعلن هذا الموقف الغريب والخطير باسم «التقدمية»، وفى تعارض حاد مع ما استقر عليه الفكر الوطنى فى بلادنا؛ بل مع ما سبق أن أعلنه حزب التجمع نفسه عند بداية الغزو السوفييتى. صحيح أن بيان التجمع أيامها كان معتدل النبرة، ولكن جانب المعارضة والتحفظ كان قائمًا. وأمام هذا التطور فى موقف «الأهالى» كان طبيعيًا أن تتصدى صفحة الفكر عندنا لتحديد المبادئ والمعلومات التى حاولت التحقيقات أن تطمسها أو تخلصها.

عندما نتكلم عن أفغانستان هنا لا نتكلم فقط عن بلد إسلامى شقيق، وإنما نتكلم أيضًا عن موضوع مصرى داخلى. فإن ما يعطى الحديث عن أفغانستان دلالته الهامة فى السياسات المصرية الداخلية، هو الموقف الذى اتخذته الزميلة الغراء صحيفة «الأهالى» فهى لم تجاوز الحقائق فى ذكر الوقائع فقط، وإنما تضمنت دعايتها السياسية لحكومة كابول وللاحتلال الروسى قدراً كبيراً من (القيم السياسية) التى يتعين الوقوف عندها وفحصها.

وعندما نجد واحدة من القوى السياسية المصرية تنظر إلى غزو مسلح واحتلال

(*) طارق البشرى، جريدة الشعب ١٨/ ٢/ ١٩٨٦.

صريح على أنها عين التحرير للبلد المغزو المحتل، فهنا لا نملك إلا أن نتوقف وننظر بحرج شديد وقلق أشد من هذه القوة السياسية التى تقوم بيننا.

موقف للحزب أم الجريدة؟

نحن نفهم الاستقلال الوطنى على أنه انتزاع الشعب نفسه من سيطرة الدول الكبرى جميعًا؛ سواء فى السياسة أو فى الاقتصاد، ومن باب أولى فى الشئون العسكرية، فالاحتلال العسكرى أبسط أشكال فرض التبعية وأوضحها. هذه تقاليد جهادنا فى الماضى والحاضر. أما أن توجد قوة سياسية مصرية تعتبر أن الأمريكيين وحدهم هم المستعمرون، وتعتبر الاحتلال الروسى العسكرى لأفغانستان هو ضمانة تقدم وتحديث للشعب الأفغانى، وتعتبر من يقاومون الاحتلال من الأفغان عملاء للاستعمار، فهذا ما نرفضه تمامًا.

إن أحدًا لا يستطيع أن يزايد علينا فى موقفنا ضد الاستعمار الغربى عامة والأمريكى خاصة، ولا فى موقفنا مع النهضة والتقدم. وحتى إذا سلمنا أن الروس تقدميون، فنحن نريد بلدنا أن يكون متقدمًا لا أن يكون محتلا من تقدميين. وأظن أننا لا يمكن أن نختلف حول هذه المسألة الأولية البسيطة، التى تمثل الحد الأدنى الذى يعتبر به المواطن وطنيًا.

نحن لا نتهم حزبًا كاملا بما كتبته صحيفته، ولكن من حق الناس أن تتوجس خيفة عندما تجد صحيفة هذا الحزب المعبرة عنه رسميًا، تكتب كل ما كتبت على خمسة أعداد، وتفرد له الصفحات تلو الصفحات، وتقدم لهذه الموضوعات فى عدد سابق عليها؛ لتلفت نظر القراء ولتحشدهم إلى ما ستكتبه، ثم يكون من يكتب هو رئيس تحرير الصحيفة المسئول عن سياسة حزبه فيها؛ يكتب بنفسه هذه التحقيقات بعد زيارة قام بها بنفسه لأفغانستان عن طريق موسكو ـ كما قال ـ وقد سافر وعاد يكيل المديح للغزو السوفييتى، ويتهم المجاهدين المكافحين بكل نقيض وجريمة، حتى بلغت التهم ادعاء بأن زعماء المقاومة من تجار المخدرات والمهربين، وهو فى تهليله للوجود السوفييتى هناك يتحدث كما لو كان يتمنى ذلك لبلده لا قدر الله ولا كان.

هذا الاحتفال الشديد بموضوعات أفغانستان ـ الذى لا يماثله موضوع آخر مما تعرضت له الصحيفة من قبل ـ يجعل من حقنا أن نسائل حزب التجمع ، هل هذه الموضوعات تعبر عن الخط السياسى للحزب بالنسبة للموقف من أفغانستان ، والسؤال الثانى : هل حزب التجمع يسمح بهذا الأسلوب من أساليب (تحقيق الثورة الاشتراكية) بطريق استدعاء الجنود السوفييت وطرد الملايين من أهالى البلد ، وإعمال التقتيل والحرق فيهم بزعم أنهم رجعيون أو أنهم عملاء الاستعمار الأمريكى؟ هل رئيس تحرير الأهالى عبر عن سياسة الحزب بهذا التهليل والتكبير لاحتلال الروس لأفغانستان ؛ هذا الاحتلال كان طريق التقدم والنهوض للشعب المحتل ، بالرغم من أهله المضللين المتخلفين؟

نحن لا نتدخل فى شئون حزب التجمع ، لا نريد ذلك ونعلم أننا لا نستطيع ، ولكن من حقنا أن نعرف عن هذا الموضوع الذى يتعلق بالمصائر والتوجهات ، والذى يثير الظن بالنسبة لحقيقة ما تنويه لوطننا إحدى قوى السياسة المصرية ؛ عندما تفصح بأنها لا تجد حرجًا من فرض السياسات بطريق الاستعانة بالقوات المسلحة لدولة كبرى .

وإذا لم نر موقفًا واضحًا من التجمع بالنسبة لهذا الاتجاه ، فنعتقد أن الناس ستكون معذورة إذا تصورت أن الحزب يوافق على هذا الموقف ، ولا عتاب على أحد إذا تعامل بعد ذلك مع التجمع وفى ذهنه هذه الفكرة عنه . . أن التجمع ينادى بالتقدم ، والتقدم هنا يفرض بالاحتلال العسكرى الأجنبى ، وبإجلاء المواطنين عن وطنهم .

أقوالهم تدينهم:

وحتى لا يتهمنا أحد بالمبالغة ، نعيد على القارئ بعض ما ورد فى هذه التحقيقات ، ونختار منها ما يمثل وجهة نظر كاتب التحقيقات .

فهو مثلا يعيب على الإعلام المصرى والغربى أنه يحصر مشاكل أفغانستان فى وجود القوات السوفييتية وكيفية خروجها . والإعلام المصرى والغربى تعيبه عيوب كثيرة ، إلا هذا العيب ، فما من بلد محتل إلا وكانت مشكلته ـ طبعًا ـ وجود

الجيوش الأجنبية على أرضه، وهل كانت المسألة المصرية أيام الإنجليز إلا مسألة احتلال أجنبى، وهل المسألة الفلسطينية إلا مسألة احتلال واستيطان؟ هل هناك مشكلة يمكن أن تفوق مسألة الاحتلال الأجنبى لأى بلد يعانى من هذا الأمر؟!

وتتكلم التحقيقات عن رجال المقاومة . . تصورهم على أنهم قتلة أطفال أبرياء يجلسون فى المدارس بعد أن أعطاهم الروس لأول مرة الأقلام التى يمسكون بها، ولا ندرى كيف نسينا سريعًا ما صورت به إسرائيل سليمان خاطر من أنه قاتل أطفال عندما دافع عن موقع الحراسة الذى ائتمن عليه. هل صار قتل الأطفال تهمة (نمطية) توجه الآن إلى كل من يدافع عن بلده؟!

وأهم من ذلك كله تبرر التحقيقات دخول الجيش السوفييتى أفغانستان فى ديسمبر ١٩٧٩، بأن المجاهدين كانوا يسيطرون على الجبال والمناطق الريفية وعلى خطوط المواصلات جميعًا (فيما عدا شريطًا ضيقًا يربط كابول مع شريكار) هل هذا تبرير؟ ألا يدل ذلك على أن أفغانستان كانت فى أيدى المجاهدين فعلا، وأن الحكومة الشيوعية التى لم تكن تسيطر إلا على مدينتين وشريط كانت حكومة ساقطة أسقطها الأفغانيون؟ لا يجدى فى ذلك القول بأن المجاهدين من الرجعيين والحكومة تقدمية لأن الأمر أولا وأخيرًا يتعلق بالشعب الأفغانى وما يقرره لنفسه، ونحن نتكلم هنا لا عن صراع بين الأفغان بعضهم وبعض، ولكن عن دخول جيش أجنبى يقف مع القلة الساقطة ضد ما تراضت عليه الجماهير ونفذته. إن حق تقرير المصير وعدم التدخل فى المسائل الداخلية لأى شعب مبدأ يعرفه صبية المدارس.

وتحقيقات الأهالى مع كل ما فيها من مخالفة للحقائق لم تستطع أن تدعى أن جنديًا واحدًا غير أفغانى يقف مع المجاهدين فى صفوف المقاومة؛ كل ما تدعيه أن هناك دعمًا بالمال والسلاح، ونحن نعلم أن من حق أى حركة تحرير أن تستمد سلاحها ومالها من أى مصدر، وأنه لا يوجد سلاح أمريكى وسلاح شيوعى أو رأسمالى، كما قال «عبد الناصر» عندما اتهم بالشيوعية عندما استورد سلاحه من الاتحاد السوفييتى ١٩٥٧؛ إنما السلاح يتبع من يمسك به لا من صنعه.

وتعترف تحقيقات الأهالى بأنه حتى مع دخول الجيش السوفييتى أفغانستان؛ ظل الموقف صعبًا حتى منتصف ١٩٨٢ وهذا بطبيعة الحال يشير إلى أى نوع جسور شامل

من المقاومة الشعبية الأفغانية كانت تواجه قوات الاحتلال، إن اعتراف التحقيقات يكشف عن حجم المقاومة الكبيرة وعمق جذورها بين الجماهير.

وقالت التحقيقات إن عناصر المقاومة تتشكل من كبار إقطاعيين، وقيادات عسكريين، ورجال دولة، ورجال دين، ثم تقول إن ملايين المواطنين العاديين يثقون ثقة عمياء فى الملالى (أى الشيوخ الذين تعتبرهم التحقيقات قوة رجعية) وفى مقابل ذلك تقول التحقيقات نفسها إن الحزب الشيوعى الحاكم، من مشاكله أنه لا يستند إلى قاعدة اجتماعية ثابتة، وأنه ليست له جذور فى المجتمع الأفغانى؛ لأن الطبقة العاملة لا تجاوز نسبتها ١٪ من مجموع السكان، ويعترف أن هذا الحزب يعانى من انقسام دام عشرة أعوام. ولا ندرى بهذا العرض كيف تبرر هذه التحقيقات لقارئها وقوفها مع هذه الحفنة الحاكمة المنشقة على نفسها، المجتثة الجذور فى مجتمعها ضد (الملايين التى تثق فى الملالى ثقة عمياء)؟!

ثم تبرر التحقيقات دخول السوفييت أفغانستان بأن الحزب الشيوعى الحاكم أخطأ على عهد حفيظ الله أمين ونور الدين تراقى، منذ تولى الحزب السلطة فى ١٩٧٨، وتقول إن تطبيق الإصلاح الزراعى كان كارثة، وأنه تجاهل العادات والقناعات الدينية، وأنه لجأ إلى العنف فى التطبيق تقول ذلك وكأن أخطاء الشيوعيين السابقين على الغزو السوفييتى لا تبرر إسقاط هذا النظام الفاشل، ولكنها تبرر احتلال الجيش السوفييتى أرض أفغانستان؛ وكأن المجاهدين مسئولون عن أوزار الشيوعيين فى بلادهم.

وتضيف الأهالى أن أفغانستان كانت مهددة من الولايات المتحدة بأن تفقد حيادها وتتخذ من هذا القول مبرراً لدخول الجيش السوفييتى؛ وكأن الأهالى بهذا التبرير تراجع السياسة الأفغانية من وجهة نظر الحياد، والحياد ـ فيما يُعلم ـ حياد بين الكتلتين، الأولى وعلى رأسها الولايات المتحدة والثانية وعلى رأسها الاتحاد السوفييتى، ولا ندرى كيف لم يفطن كاتب هذا الكلام إلى المأزق الذى أوقع نفسه فيه، عندما برر احتلال الروس أفغانستان بخطر فقدانها حيادها وانحيازها لأمريكا، وأوصله هذا المأزق إلى أنه صار لا يعترف بجدوى الحياد ولا يؤمن إلا بالوقوف مع أى من الكتلتين.

وعند حديث التحقيقات عن الوجود السوفييتى فى أفغانستان أدلى الكاتب بشهادته عيانًا بيانًا عن هذا الوجود، فذكر أنه لم ير إلا سوفييت مدنيين؛ سواء فى الطائرة التى أقلته من موسكو إلى كابول، أو فى الفندق الذى نزل فيه، أو فى المصنع الذى شاهده، وقد شاهد عسكريًا سوفييتيًا واحدًا فى المرة اليتيمة، ثم تشكك فى أن عدد الجنود السوفييت هناك يبلغ المائة ألف، وقال إن ذلك من تشنيعات الأمريكيين وأكاذيب المجاهدين، ثم اعتمد قول مسئول الحكومة بأن عدد الجنود السوفييت قليل جدًا، وصدق ذلك لأنه لم يشاهدهم، وكأن المكان الطبيعى للجندى هو الفنادق وطائرات السياحة؛ ليتهم كانوا فى مثل هذه الأماكن إذن لسلمنا معه بأنه ليس هناك احتلال ولا يحزنون. وإذا طبقنا منطقه لما استطعنا أن نثبت أن الإنجليز احتلوا مصر لمدة سبعين عامًا لأننا لم نكن نراهم فى الفنادق مكان الجندى فى المعسكر، أو فى ميدان القتال.

إن التحقيقات لم تستطع أن تنفى وجودهم بعد أن حاولت محاولة فاشلة، وكل ما حرصت على تأكيده هو أن الجنود السوفييت (قليلون) وحتى إن تمشينا معه فى أنهم قلة؛ فكيف خفيت دلالة الوجود ذاته، قل هذا الوجود أو كثر؟

ثم إن التحقيقات فى محاولتها الفاشلة إنكار الوجود العسكرى السوفييتى أو التقليل من شأنه، أثبتت من حيث لا تدرى الوجود السوفييتى المنتشر فى مجالات الإنتاج والخدمات فى صورة الخبراء. فإذا فهمنا الوجود العسكرى الذى فشلت فى إنكاره فهل يبقى بعد ذلك شيء اسمه (استقلال أفغانستان) وهل يمكن أن يقوم تقدم أو نهضة أو تحديث دون استقلال؟ يبدو أن تحقيقات الأهالى تتصور قيام هذه الإمكانية، ونحن من جانبنا لا نتصور ذلك قط، ونقف منها بشأنه فى وضع المعارضة الحادة.

وإذا أخذنا نص عبارة التحقيقات التى بررت الوجود السوفييتى نجدها تقول إن القوات السوفيتية لعبت دورًا هامًا، وتحملت العبء الرئيسى فى البداية، وذلك حتى لا تسقط أفغانستان فى (القوى المضادة للثورة) المتحالفة مع أمريكا.. إلخ. إذن فهى قوات سوفيتية دخلت أفغانستان وحاربت قوات أفغانية، ولم يجرؤ أحد على القول أن جنديًا أجنبيًا واحدًا حارب مع هذه القوات المضادة للثورة. ثم تقول التحقيقات أن السوفييت كان لهم ١٤ ألف جندى طلبهم نور الدين تراقى وحفيظ

الله أمين قبل أن يأتى ببراك كارمل. تذكر ذلك وتنسى أن هؤلاء الثلاثة جميعًا هم حزب واحد، وهم قادة الانقلابات الشيوعية العميلة المتكررة منذ بدأت فى أبريل ١٩٧٨.

هذا موجز سريع لما كتبته التحقيقات فى الصحيفة المفضالة فى أضخم تحقيق كتبته فى حياتها الصحفية، كشفت به عن نزوع سياسى لا نملك إلا أن يثير فينا القلق الشديد. ومرة أخرى من حقنا أن نقلق عندما نرى بين ظهرانينا حركة سياسية ترى فى احتلال عسكرى أجنبى استقلالا وتحديثًا وتقدمًا ونهوضًا للبلد المحتل، وتنكر كل ما تعرفه عن حق تقرير المصير للشعوب، وعدم التدخل فى شئونها الداخلية، وتنكر مبادئ باندونج والحياد الإيجابى وعدم الانحياز التى ساهم فيها «عبد الناصر».

ألم تدرك الأهالى أن فى هذه التحقيقات منطقًا يعترف بأساس السياسة الأمريكية عن (الفراغ) وهو المنطق الذى تبناه أيزنهاور ١٩٥٦، وقاومته مصر بكل طاقتها؟ ألم تدرك أنها عندما تبرر غزو السوفييت لبلد ما بالقول بأن هذا البلد مهدد من الولايات المتحدة، إنما تضع تبريرًا لغزو سوفييتى يلحق أى بلد مستقل، لأنه لا يوجد بلد مستقل غير مهدد من الولايات المتّحدة؟

ألم تفطن إلى أن هذه التحقيقات إنما تكرس مبدأ التبعية وتحصر قارئها فى خيار غير مقدس بل غير شريف بين التبعية للسيد السوفييتى أو التبعية للسيد الأمريكى؟

كان مطلوبًا استبعاد عقلى وعواطفى!(*)

شارك الأستاذ خليل عبد الكريم، خبير الشئون الإسلامية لصحيفة «الأهالى» فى جملة الدعاية التى أعدتها الصحيفة دفاعًا عن الغزو السوفييتى لأفغانستان.

وفى إحدى مقالاته، طلب من القارئ ما نصه «أن ينزع من ذهنه كل ما سمعه أو رآه أو قرأه أو تلقاه بأى وسيلة من وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية خلال

(*) وقع المستشار طارق البشرى ما كتبه تحت هذا العنوان باسم «قارئ فيه سذاجة»، وهو منشور بجريدة الشعب بنفس الصفحة وبنفس التاريخ ١٨/ ٢/ ١٩٨٦.

سبع سنين ماضية، وأن ينحيها جانبًا. . وأن يضع العاطفة جانبًا مهما كانت عزيزة عليه أو أثيرة لديه، وأن يحكم عقله».

قلت وهل ترك لنا الكاتب بعد كل ذلك عقلا نحكمه فى شىء؟ هل يمكن لأحد أن يطلب من أحد أن ينزع كل ما سمع ورأى. . إلخ؛ أى ينزع كل أسلحته العقلية، وأن ينزع عواطفه العزيزة الأثيرة؟ يفعل كل ذلك كشرط لأن يتلقى عن الأستاذ الخبير كمصدر أوحد للمعرفة وللعاطفة.

ولكن لأنى رجل فيه سذاجة، صممت أن أقرأ للكاتب «على شرطه»، ثم أنظر كيف أكون! وأخذت أقرأ حتى وجدت الكاتب فى المقال التالى يقول إن ميزان الإسلام للمسلم أن ينطق الشهادتين، وميزان إسلام البلدة سماع الأذان فيها، قلت لا بأس. ثم قال إنه سمع الأذان فى أفغانستان وصلى الجمعة.

قلت صدقت، ثم قال وهذا هو الظاهر الذى أمرنا ديننا الحنيف أن نقف عنده فلا نشق عن قلوب الناس، قلت أصبت فهذا فعلا موقف الإسلام أن نأخذ بالظاهر والله سبحانه وتعالى أعلم بالقلوب.

ولكن بقية من عقل عندى فاجأتنى بالسؤال، أليس وجود الجيش الأحمر السوفييتى من «الظاهر» الذى يتعين أن نأخذ منه، هل ظن الكاتب أن وجود الجيش من علم السرائر، ثم أليس الجيش الأحمر جيشًا يعلن الإلحاد مبدأ له جهاراً نهاراً بواحًا عيانًا بيانًا؟ ثم أليس وجوده يعنى أن دولة هذا الجيش تحكم أفغانستان المسلمة، إن لم يكن هذا من الظاهر فماذا يكون الظاهر؟

ومن تلك اللحظة لم أستطع أن أقرأ أحاديث الأستاذ «خبير الشئون الإسلامية»، على الشرط الذى وضعه، واستعدت من جديد معارفى وعواطفى.

* * *

بعد تحقيقات «الأهالى» عن أفغانستان (٢)
ذرائع كاذبة لاحتلال سافر
وسيطرة اقتصادية وثقافية

بقلم: حسن غانم(*)

ما نشرحه هنا لا يعنى مطالبة بمقاطعة الاتحاد السوفييتى، بل لعلنا ندعو إلى تنشيط الدور السوفييتى فى منطقتنا العربية لمواجهة العربدة الأمريكية الصهيونية . . إلا أن دعوتنا لتطوير علاقتنا مع الاتحاد السوفييتى تمليها الحسابات الرشيدة والحذرة للمصالح القومية، ولا ينبغى أن نسمح باستخدام هذه الدعوة لإضفاء هالة خاصة مضللة حول طبيعة الروسى ـ السوفييتى فى العلاقات الدولية. فالاتحاد السوفييتى دولة عظمى، وهو يهيمن (مع الولايات المتحدة) على مجمل النظام الدولى . . لقد سقط تمامًا الحديث الرومانسى عن «الأممية» التى تحققت بعد الثورة الاشتراكية فى روسيا. كان هذا الحديث منتشرًا فى دوائر عديدة حتى الخمسينيات، ولكن التجارب أثبتت أن المخاطر على العلاقات الدولية المتكافئة لم تتبدد كما كان منتظرًا . . ولم يعد مستساغًا أن يكون فى صفوفنا من لم يستوعب بعد هذه الحقيقة وخاصة بعد غزو أفغانستان واحتلالها.

حقيقتان أساسيتان تحكمان الوضع الأفغانى ولا يمكن تجاهلهما، الأولى أن السوفييت غزوا أفغانستان ولا يزالون يحتلونها، ويعملون وسائل القتل والتدمير فى أهلها الصامدين المجاهدين عن حوزة الوطن والإسلام. والثانية أن الاحتلال الأجنبى فى أفغانستان ألجأ الملايين من الأفغان على الهجرة من أوطانهم واللجوء إلى الدول المتاخمة؛ أكثرهم ذهب إلى باكستان، وكثير منهم إلى إيران، وأقلهم فى الصين، وهذه هى الدول الثلاث المجاورة من الشرق والجنوب والغرب، أما جارة الشمال قد أتى منها الغزو الفاجر.

(*) طارق البشرى، جريدة الشعب ٢٥/ ٢/ ١٩٨٦.

جرت عملية الغزو السوفييتى فى ديسمبر ١٩٧٩ ، ولكن قصة الغزو ترجع إلى أبريل ١٩٧٨ ، عندما جرى انقلاب عسكرى هناك على أيدى الحزب الشيوعى المسمى بالحزب الديمقراطى الشعبى؛ انقلاب اغتيل فيه رئيس الجمهورية «محمد داود» وتولى السلطة « نور الدين تراقى» زعيم الحزب الشيوعى، ولم يلبث عامًا ونصف العام حتى انقض على «تراقى» «حفيظ الله أمين»، وذلك بانقلاب ثان جرى فى سبتمبر ١٩٧٩ أسقط فيه «تراقى» واغتيل، وحل «حفيظ» محله .

ثم لم يلبث الوضع ثلاثة أشهر حتى قام «بابراك كارميل» منافس «حفيظ» فى الحزب، قام بالانقضاض على «حفيظ» واغتاله وحل محله . هذا هو الحزب الذى يقال إنه يحقق لبلده الاستقلال والتقدم، والذى يتهم خصومه بأنهم مفتتون ومفككون، حزب يجرى ثلاثة انقلابات على نفسه خلال عام ونصف .

على أن «كارميل» لم يقتل سلفه «حفيظ» بشكل مباشر، لقد كان «حفيظ» استدعى القوات السوفييتية، وبدأت حشود سوفييتية من قوات المشاة وجنود المظلات تفد إلى بلاد الأفغان من ١١ ديسمبر ١٩٧٩ . وفى٢٤ديسمبر شرع السوفييت فى عمليات نقل ضخمة لقواتهم، ثم فى ٢٧ ديسمبر قام جنود المظلات السوفييت بالهجوم على قصر دار الأمان ومحطة إذاعة كابول العاصمة . وقتلوا «حفيظ الله أمين» وجردوا بعض وحدات الجيش الأفغانى من أسلحتها . ثم ادعت إحدى الإذاعات السوفييتية التى بثت إرسالها من أواسط آسيا، أنها إذاعة كابول، وأعلنت الإطاحة بحفيظ، وأذاعت برقية تهنئة صدرت من الرئيس السوفييتى «بريجينيف» إلى «بابراك كارميل» وكان «كارميل» قد عين سفيراً لإحدى دول أوروبا الشرقية أيام «تراقى» كوسيلة لإبعاده فى ظروف الصراعات المحتدمة داخل الحزب الشيوعى منذ نشأ، وقد نقله السوفييت إلى أفغانستان وولوه السلطة مع اغتيال «حفيظ» .

ولم يحل ٢ يناير ١٩٨٠ حتى كان قد وصل إلى أفغانستان نحو ٤٠ ألف جندى سوفييتى، وجردت وحدات الجيش الأفغانى فى كابول من أسلحتهم . هل يوجد طفل غر أو قط يمكن أن ينكر أن يكون هذا غزواً؟ يقال إن الحكومة الشرعية هى التى استدعت السوفييت . ولكن أتكون (حكومة شرعية) هذه التى تستدعى جيشًا أجنبيًا ليدعم أركان وجودها ويقاتل معارضيها من شعبها؟ أيوجد جيش احتلال غزا

بلداً فى التاريخ الحديث من غير هذه الذريعة؟ ألم يستدع الخديوى «توفيق» الجيش الإنجليزى، ولتوفيق من الشرعية فى حكم مصر أكثر مما (لتراقى وحفيظ وكارميل) من الشرعية فى حكم أفغانستان، هؤلاء الذين تولوا الحكم بثلاثة انقلابات فى سنة ونصف، وانتفض الواحد منهم تلو الآخر على زعيمه وقتله.

ومع ذلك فإن «حفيظ» هو الذى استدعى القوات السوفييتية، وهو الذى اغتالته القوات السوفييتية، فإن كان «حفيظ» هو الحكومة الشرعية التى بررت دخول السوفييت، فقد اغتال السوفييت الحكومة الشرعية بدل أن يكونوا تحت إمرتها، وإذا لم يكن «حفيظ» حاكمًا شرعيًا فإن دخول السوفييت يصير غزواً . . هل يوجد افتراض ثالث؟ نقول هذا لأن علينا أن نعى هذه التجارب، فقد كان الحزب الشيوعى الأفغانى يطالب بالديمقراطية وأيد «محمد داود» فى الانقلاب الذى أجراه على الملك «ظاهر شاه» فى ١٩٧٣، ثم انقلب الحزب الشيوعى على «محمد داود»، وهكذا نجد مطالبة بالديمقراطية ثم انقلاب على الحكم ثم استدعاء للقوات السوفييتية.

سيطرة سوفييتية بالسلاح:

ومن تلك الأيام لم يغمض للأفغان جفن؛ فهم فى مقاومة متصلة، ولم يغمض للسوفييت جفن؛ فهم فى استنفار دائم متورطون فى حرب لا يعلم مداها إلا الله، والمقاومة لا تبرح تقض عليهم المضاجع. ولا يغمض إلا جفن «كارميل» فهو فى عافية مشمولا بالحماية السوفييتية، وبرعاية جنود هذه الدولة الكبرى.

وإذا كانت تحقيقات (الأهالى) قد تأكد لها بالرؤية العينية أنه لا يوجد إلا ضابط سوفييتى واحد، وتأكد لها بالسمع أنه يوجد جنود سوفييت قليلون حالت الأسرار العسكرية دون معرفة عددهم، فإن المصادر المختلفة تكاد تتفق على أن عدد الجنود السوفييت الآن يزيد على المائة ألف، وقد يصل إلى المائة وعشرين، وإن منهم عدداً يتراوح بين عشرين وثلاثين ألف يحمون العاصمة كابول، وإن هناك حشوداً أخرى على الأراضى السوفييتية قريبة من حدود إيران وباكستان، وخاصة فى منطقة حيرات. وأن الخبراء المدنيين السوفييت يزيدون على خمسة آلاف يسيطرون على إدارة المرافق المختلفة. وأن الجنود السوفييت يتغيرون عادة كل ستة أشهر أو سنة، وقد زاد عدد من حارب من السوفييت فى أفغانستان على خمسمائة ألف.

لقد كان السوفييت يأملون فى نصر سريع، أو بالأقل يأملون فى «أفغنة» الحرب، وأن يقوموا هم بالتوجيه والإشراف من بعيد، وينفذ جيش أفغانى توجهه حكومة كابول العميلة كل عمليات حصد المقاومة الأفغانية، ولكن الله شاء غير ذلك، وإذا بالجيش الأفغانى يتفكك تمامًا أو يكاد، ولا تجدى محاولات إعادة بنائه، وإذا بالهرب يتفشى بين أفراده إلى صفوف المقاومة بأسلحتهم، وإذا بمعنويات الجنود تنهار بالنسبة لمن لم يستطع الهرب. . وإذا بكارميل الرئيس العميل فى كابول لا ينفك فى خطبه يحث الجيش على (التماسك الشامل).

وبالنسبة للحزب الحاكم فقد اشتهر بالتفكك من أول نشأته، وقد عرفنا من تحقيقات (الأهالى) أن هذا الحزب تكون فى ١٩٦٥، ثم انشق على نفسه ١٩٦٧ بين جناح (خلق) يتزعمه «تراقى» وجناح (برجم) يتزعمه «كارميل»، وبقى هكذا حتى ١٩٧٧، ثم توحد عشية انقلاب ١٩٧٨، ثم وقعت الانقلابات الدموية داخل الحزب على نحو ما أشرنا من قبل.

فهو خلال ١٣ سنة اتحد عامين فى البداية، وسنة أو أقل فى النهاية، ثم انتهت وحدته بتلك النهاية المأساوية بقتل زعيمين له، وبتلك الكارثة الشنعاء على أفغانستان كلها وهى احتلال السوفييت لها. فهو ليس إلا جماعات وعصابات. ولهذا السبب الذى يرجع إلى الانهيار الكامل للقوى المؤيدة للسوفييت ـ سياسيًا وعسكريًا ـ صارت (أفغنة) الحرب شبه مستحيلة. وتولى الروس الأمر بأنفسهم، على طريقة الحكم القيصرى القديم عندما كان يتوسع فى بلدان آسيا الوسطى الإسلامية فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر.

تبعية اقتصادية وثقافية:

والسياسة السوفييتية فى أفغانستان الآن لا تقتصر على النشاط العسكرى، وإنما تمتد لتشمل تنفيذ المشروعات التى من شأنها ربط أفغانستان بالاتحاد السوفييتى اقتصاديًا واجتماعيًا. ويجرى ذلك باسم تنمية أفغانستان، والسؤال هو بأى معنى تجرى تنمية أفغانستان: هل بمعنى دعم استقلالها أم تأكيد تبعيتها مستقبلا للاتحاد

السوفييتى؟ إن السوفييت مثلا يقيمون الكبارى والطرق بما يكفل ربط بلاد الأفغان بهم، ويدعمون ذلك بإنشاء مرفإ وميناء على نهر مورادويا الذى يصل بين الأفغان وبين تركمانيا ويصل إلى أرال. ثم هم يقومون بتحسين المطارات الأفغانية وتوسيع مدارج الطيارات لاستقبال المدد العسكرى الروسى، وتوسعوا توسعًا مدهشًا فى تشييد المعسكرات. ليت تحقيقات (الأهالى) قد بحثت عن هذه المعسكرات بدلا من البحث عن الجنود فى الفنادق.

وكذلك يربطون الاقتصاد الأفغانى بهم، والآن يتدفق الغاز الطبيعى الذى يملأ جوف أفغانستان الشمالية، إلى الاتحاد السوفييتى والمجمعات الصناعية الموجودة فى شرق الأورال فى آسيا السوفييتية.

ثم إن السوفييت يعملون على نشر الثقافة الروسية والكتابات الروسية فى أفغانستان، وقد طبعوا مليون نسخة من مؤلفات ماركس وإنجلز ولينين باللغة البوشتية، وهم يركزون آمالهم على صبية المدارس يعلمونهم على الطريقة الروسية، وعلى طلبة جامعة كابول التى صار ٦٠٪ من أساتذتها إما سوفييت أو ذوى تعليم روسى.

ثم هم يثيرون الخلافات العرقية بين الأجناس والقبائل بدعوى الاستقلال الثقافى لكل منها. لذلك فليس من الصدف أن يحرص رجال حكومة كارميل على أن يذكروا فى تحقيقات الأهالى أن هناك ٩٣ قبيلة وقومية فى أفغانستان منهم ٢٢ قومية، ولا ندرى ما المقياس الذى اتخذوه فى تقسيم القوميات؟ إن ما نعرفه هو أنهم تجاهلوا تمامًا حقيقة كبيرة واضحة وهو أن الإسلام يشكل فى أفغانستان أساسًا للجماعة السياسية وتحركات الجهاد ذات الأهداف المتحدة.

وللروس فى هذه التقسيمات القومية والقبلية تقاليد قديمة، اتبعوها منذ أيام القياصرة فى بلدان آسيا الوسطى الإسلامية، واستمروا فى اتباعها بعد الثورة البولشفية، إذ أسرفوا فى التفتيت والتقسيم على أسس قبلية وعرقية وباسم (الوحدات الثقافية)؛ وذلك حتى يسلس حكم هذه البلدان، وأملا فى طمس الوعاء الإسلامى الذى كان يجمعهم فى وحدات أقل تعددًا وأرحب وعاءً.

كارثة أفغانستان وسوابقها التاريخية:

كان القياصرة الروس قد احتلوا المناطق الإسلامية فى آسيا الوسطى، وقد انتفضت هذه الشعوب الإسلامية تدافع عن حريتها بعد انهيار الحكم القيصرى، وتلبية لشعار الثورة حول حق تقرير المصير للقوميات المقهورة. ولكنها فوجئت بمقاومة الجيش الأحمر واستمرت هذه الحروب ١٤عامًا من ١٩١٧ - ١٩٣١ قتل فيها مئات الألوف من المسلمين البشكير والقرغيز على إثر ثورتهم١٩١٧، واستشهد حوالى مليون مسلم من القازاك والقرغيز فى١٩٢١ .

اتبع السوفييت نظام التهجير من المناطق الإسلامية إلى غيرها والعكس أيضًا بالتهجير من المناطق غير الإسلامية. وذلك حتى يقضوا على الإسلامية؛ وذلك حتى يقضوا على الكثافة السكانية الإسلامية فى منطقة وسط آسيا السوفييتية. ويقدر عدد الروس الذين هجروا وتوطنوا فى المنطقة الإسلامية بأكثر من خمسة ملايين سنة ١٩٣٩، ويقدر عددهم بأكثر من٧,١٢ مليون نسمة سنة ١٩٧١ .

* أذربيجان . . امتد النفوذ السوفييتى إليها ١٩٢٠ وصارت جمهورية اتحادية سنة ١٩٣٦ .

* أوزبكستان . . صارت جمهورية اتحادية ١٩٢٤ .

* طاچيكستان . . استولى السوفييت عليها سنة١٩٢٤ وصارت جمهورية سنة ١٩٢٩ .

* قازاكستان . . امتد نفوذ السوفييت إليها سنة ١٩٢٠ وصارت جمهورية اتحادية سنة ١٩٣٦ .

* قرغيزيا . . ضمت للاتحاد سنة ١٩٣٦ بشكيريا وتاتاريا . . واستولى السوفييت عليها سنة ١٩٢٠ .

* داغستان ضمت سنة ١٩٢١ .

* القرم . . ومأساتها أن معظم سكانها نقلوا وهجروا بالقوة إلى سيبيريا بعد الحرب الثانية .

المناطق الإسلامية فى الاتحاد السوفييتى تنتج ٥٠٪ من نفط الاتحاد السوفييتى، و٩٥٪ من الفوسفات، و٩٦٪ من القطن، و٩٠٪ من اليورانيوم، و٧٦٪ من النحاس، و١٠٠٪ من الزئبق، و٨٦٪ من الرصاص والقصدير، و٩٠٪ من الكروم، و٧٨٪ من الصوف، و٩٦٪ من الحرير، و٣٧٪ من الحديد، و٢٧٪ من الفحم، فضلا عن حوالى ثلاثة أرباع الثروة الحيوانية الحبوب والبنجر.

* * *

بعد تحقيقات «الأهالى» عن أفغانستان (٣)
الأهداف الحقيقية للغزو السوفييتى

بقلم: حسن غانم(*)

تشكل أفغانستان وباكستان وإيران أكبر تكتل إسلامى غير عربى، من حيث عدد السكان والصيغة العامة للدولة، والأغلبية الكاسحة للمسلمين فيها، وعدد سكان هذا التكتل يبلغ أكثر من ١٥٠ مليونًا. ومساحته حوالى ثلثى مساحة أوروبا.

وأفغانستان فى هذا التكتل بالرغم من أنها الأقل عددًا (١٩ مليونًا) والأصغر مساحة، فإنها تشبه طعنة الرمح فى قلب هذا التكتل، وفى القسم الشمالى من العالم الإسلامى عامة الممتد من تركيا غربًا حتى الصين شرقًا، و إن وضعها الجغرافى يشبه وضع فلسطين فى أنها تقسم الجزء الشرقى عن الجزء الشمالى من العالم العربى.

وأفغانستان بلد متاخمة للجمهوريات الإسلامية فى الاتحاد السوفييتى، وتمتد تكويناتهم اللغوية والعرقية والقبلية فى شمال أفغانستان، ويزيد عدد المسلمين السوفييت على ٥٠ مليونًا. وهم يشكلون الأغلبية فى وحدات سياسية سوفيتية يبلغ مجموع سكانها حوالى ٩٠ مليونًا. ثم إن القوميات التركية بين مسلمى الاتحاد السوفييتى تشكل مركز الثقل هناك، وفى المنطقة كلها الممتدة من وسط آسيا غربًا حتى تركيا. فإذا ضم كل أولئك لصاروا نحو ١٠٠ مليون يتكونون أساسًا من العنصر التركى والإيرانى. فهذه الكتلة تشكل مجالا جاذبًا لمسلمى الاتحاد السوفييتى من الناحيتين الإسلامية والقومية. وتتعادل مع الحجم السكانى لهذا الاتحاد.

(*) طارق البشري، جريدة الشعب ٤/ ٣/ ١٩٨٦.

إن التوسع الروسى جنوبًا فى منطقة وسط آسيا الإسلامية قد بدأ من منتصف القرن ١٨ ، واستمر حتى سيطرت روسيا السوڤييتية على منطقة بخارى فى جنوب أزبكستان فى ١٩٢٠ .

ومن الناحية المقابلة فإن التوسع البريطانى قد بدأ من الثلث الأخير من القرن ١٨ ، وأخذ يتوسع من الهند إلى الشمال ، والتقت أطماع الإمبراطوريتين عند أفغانستان ، وقامت حربان فى القرن الماضى بينهما ؛ أسفرتا عن قبول متبادل بينهما لاعتبار أفغانستان هى الحد الفاصل بينهما ، وتبقى هكذا فى وضع شبه حيادى .

وبعد الحرب العالمية الثانية بدأت سياسة الأحلاف العسكرية تقودها الولايات المتحدة الأمريكية ، وقامت أفغانستان بدور الدولة العازلة بين الهيمنة الغربية فى الجنوب والهيمنة الروسية فى الشمال ؛ من هنا يظهر أن التوسع الروسى استمر فى مرحلتى القيصرية والبولشفية فى اتجاه الجنوب من وسط آسيا الإسلامية .

وإنه ما كان يقف إلا عند حدود ما تفرضه موازين القوى الدولية . وهذه الاستمرارية فى سياسة التوسع واحدة ؛ سواء أسميناها (السعى للمياه الدافئة) ، أو إيجاد الأمن القومى الروسى ، أو الوصول إلى آبار البترول فى الخليج .

فليس هدف الاتحاد السوڤييتى أن يدعم (التقدم) الأفغانى وأن يقوم بواجبه الأممى . إن النظام السوڤييتى بعد قليل من قيامه ـ منذ استقر على عهد ستالين ـ قد وحد ودمج بين الأمن الاشتراكى والأمن السوڤييتى ، واعتبرهما شيئًا واحدًا ، فتمثلت الأممية لديه فى مبدأ (بناء الاشتراكية فى بلد واحد) فى الاتجاه التروتسكوى . وقام مفهوم الأممية لديه بين الحربين على أساس استفادته من مساندة الحركات الشيوعية والاشتراكية له فى ظروف العزلة والحصار العالمى ، وبعد الحرب الثانية قام هذا المفهوم على أساس مواجهة الأحلاف الأمريكية التى ضربت حصارها العسكرى عليه . وهذا الدمج بين الأمن الاشتراكى والأمن السوڤييتى ليس لنا فضل اكتشافه . وثمة مفكرون ماركسيون أوضحوه من قبل ، وتكلموا عنه فى الخمسينيات والستينيات مثل «بول سويزى» وغيره .

ونحن لا نعترض على أن تقوم سياسته على هذا النحو ، فهو دولة كبرى لها ظروف أمنها وسياستها الدولية ، ولكننا نعترض على أن تصل به هذه السياسة إلى

احتلال الدول وغزوها ودفع أهليها للهجرة. واعتراضنا الأكثر هو أن يقوم بيننا ومن قومنا أناس يصفقون ويهللون ويرون احتلال أفغانستان هو تحرير لها، وضربة أهلها هو التقدم نفسه.

هناك من ينظر إلى موضوع أفغانستان على أساس تجاربنا نحن ـ العرب والمصريين ـ مع الولايات المتحدة، وعلى أساس المرارة التى نستشعرها منذ نكبتنا فى فلسطين. ومن هذا المنظور المخاصم للولايات المتحدة ـ يحدد موقفه بالنسبة لما يجرى فى أفغانستان، فهو يتحفظ من سماع حركات المقاومة الوطنية تتلقى السلاح الأمريكى ويضع علامات الاستفهام حول المقاومة.

هذه النظرة تتضمن الكثير من الخلط، والقارئ الذى ينظر إلى عدائه للولايات المتحدة من منطلق حتمية وقوفه مع خصومها يكون قد فقد أرضيته المستقلة، واستقطب فى الصراع الدولى بين روسيا وأمريكا. إننا طلاب استقلال لبلادنا. وشعار عبد الناصر الأثير نعادى من يعادينا ونصادق من يصادقنا، وكما أننا نحن العرب نواجه مأساة الاستيطان الصهيونى فى فلسطين مؤيداً من الولايات المتحدة ونأمل فى مساعدة تأتينا من الاتحاد السوڤييتى، فإن أفغانستان على العكس تعانى مأساة احتلال السوڤييت، ولا تثريب عليها أن تستعين بكل من يقدم لها العون فى كفاحها المشروع.

ومن حسن حظنا أننا لم نقع قط فى مأزق الاستقطاب فى الصراع الدولى بين الدول الكبرى؛ لا قديمًا ولا حديثًا، وذلك منذ عرفنا كفاح الغزاة، فلم نقاوم غازيًا قط لنقع فى كنف خصمه. هكذا كان موقف «إثناسيوس» بطريرك الأقباط من الإمبراطوريتين الرومانيتين، وهكذا كان الأمر حتى «مصطفى كامل» بين فرنسا وإنجلترا. ثم «الوفد» ثم «عبد الناصر». لقد لفظ المصريون دائمًا هذه الدونية التى تحصر خياراتنا فى التبعية لواحدة من الدول الكبرى.

إن المنظور السليم لتقدير أحداث أفغانستان هو جعل البوصلة فى يد شعبها، وحركة التحرير ضد من توجه وممن نستمد العون، هل يجادل أحد فى وجوب أن توجه ضد المحتلين، وهل ينكر أحد حقها فى أن تأخذ العون من أى جهة. هل نسينا سريعًا قول عبد الناصر إن السلاح يكتسب هويته ممن يمسك به لا ممن يصنعه.

ومن الطبيعى أن الولايات المتحدة تصدر عن مصالحها الدولية، وليس عن مراعاة صالح الشعب الأفغانى، بل لعل أهم ما صار يؤذيها وتبيت له الدسائس هو الوجود الإسلامى والوجود العربى. ولكن أيّا كانت مصالح الولايات المتحدة فى دعمها الأفغانى، فإن ما يظل هو الأساس الذى عليه المعول هو قضية استقلال أفغانستان ووجود شعبها على أرضه.

والحرب الأفغانية تستمد قيمتها الأساسية من الحق الأفغانى وليس من الدعم الأمريكى. وإذا فقدنا هذا المؤشر فى التقييم نكون قد فقدنا الاتجاه تمامًا فى كل قضايا التحرير. نكون قد حكمنا على مصطفى كامل بأنه كان نصيرًا للفرنسيين.

أيّا كان موقفنا من الولايات المتحدة أو من الاتحاد السوفييتى، فإن النظرة المستقلة لقضية أفغانستان ترينا أن الخطر الروسى عليها سيظل هو الخطر الأشد عليها من الخطر الأمريكى، مهما كانت المطامع الأمريكية المستغلة بالنسبة لها. قد يكون الخطر الأمريكى خطرًا استعماريًا، كما كان الوضع فى إيران، ولكن ظروف الجغرافيا السياسية تجعلنا ننظر إلى الخطر الروسى على أفغانستان بالذات بوصفه خطرًا استيعابيًا، وتجارب الروس فى المنطقة الإسلامية عندهم تؤكد هذه المخاوف. وهذا بخلاف الحال عندنا فى المنطقة العربية إذ صار الخطر الإسرائيلى مما يعكس الصورة عن الوضع فى أفغانستان.

إن صحيفة الأهالى فى دعايتها للاحتلال السوفييتى، قد طعنت فى حركة التحرير الأفغانية وفى جماعاتها، وصورتهم إما بأنهم عملاء أو تجار مخدرات واتهمتهم بالتفكك والضعف. وهذا وجه للهجوم غريب، وإن صح أن المقاومة ضعيفة أو أنها مفككة، فهل يصلح هذا سندًا لاحتلال السوفييت لها، أو هل يصلح هذا لإنكار شرعية وجود مقاومة.

ومن ناحية أخرى فإذا كان لا يتسع المجال للحديث عن فرق المقاومة؛ فإن الثابت أنها تقوم بأعمال البطولة، يكفى أنها تواجه واحدة من أكبر دولتين فى العالم، وأنها كبدتهم خسائر تصل إلى عشرات الألوف من الجنود القتلى والجرحى والمفقودين، وإن الروس بعد ست سنوات من الوجود العسكرى لم يستقر لهم الوضع، ثم إن حركات المقاومة الأفغانية تعكس التنوع السكانى والاجتماعى فى

أفغـانسـتـان . بلاد تتكـون من العـديد من الجـمـاعـات اللغـوية والقبليـة والطرق الصوفية، بلد بهـذا التعـدد والتنـوع من الطبيعى أن تنعكـس حركـة كفاحـه فى عديد من التنظيمات .

وتعدد التنظيمات هنا يشير إلى شمول حركة المقاومة فى عمومها لكل جماعات الشعب الأفغـانى، وقد تنقصهم الدرجة المثالية من التنظيم والتنسيق للاستفادة الكاملة من قـواهم، ولكن يظل تعـدد جـمـاعـات المقـاومـة هو مقـاومـة الغـزو السوڤييتى، واستنفار كل الجهود الأفغانية ضده، والدفاع عن العقيدة والوطن. ويقوم الإسلام بدوره الخالد؛ دور الجامع للفصائل والوحدات المختلفة . وعلى أى حال فإن جماعات المقاومة لم يحارب بعضها بعضًا كما فعل الحزب الشيوعى الحاكم، وليس من حق هذا الحزب المفكك المتآكل أن يتهم غيره بما هو داء فيه .

إن تحقيقات الأهالى كانت وعدتنا بأن تكون موضوعية، ثم رأيناها لا تذهب إلا إلى موسكو ثم كابول والمدن التى استضافتهم فيها الحكومة، ولم تستمد معلوماتها إلا من رجال حكومة كارميل، ولم تشعر بأدنى احتياج لأن تستطلع وجهة نظر المقاومة وأوضاعها . فهل بعد كل ذلك تُعد على أنها كانت تحقيقات (موضوعية) .

وبهذه (الموضوعية) تقول تحقيقات الأهالى إن أحزاب المقاومة ينقصها تحديد الأهداف والبرامج، وهذا أعجب وأطرف وأظرف تهمة توجه للمقـاومة . أناس يحاربون احتلالا أجنبيًا ويدافعون عن بلدهم وشعبهم ودينهم، ثم نقول إنهم بلا برامج . إن لم يكون هذا برنامجًا فماذا يكون البرنامج!

ثم تقول التحقيقات إن المقاومة ينقصها (التحديث) . ولا ندرى ماذا يقصدون (بالتحديث)، أهو استخدام المصطلح نفسه الذى كان يستخدمه شاه إيران ضد الحركة الوطنية؛ أهو المصطلح الذى استخدمه الأمريكيون، والذى بدأ الماركسيون يستخدمونه الآن للقيام بنفـس المهمـة، كغطـاء للنفـوذ الأجنبـى، أمريكيًا كـان أو روسيًا .

أيًا كـان الأمـر فـهل هذا (التـحـديث) يبـرر لديهم أن يحتل جيش أجنبى بلدًا، ويطرد أهله منه إلى الأقطار المجاورة ويزعم أنهم متخلفون ورجعيون؟ نحن لا نريد أن نذكـر أحدًا بمواقف خـاطئة حـدثت فى الماضى، إذا كـان قد أدرك خطأه السابق

وعدل عنه، وبدا من ظاهر موقفه وباطنه أنه فاء إلى الصواب، ولكننا مضطرون إلى التذكير بهذا الأمر إذا وجدنا أن نفس الموقف يتخذ الآن. ولذلك فنحن نتساءل أليست فكرة (التحديث) هذه استخدمت لتبرير إنشاء الوطن الصهيونى فى فلسطين، وبه برر بعض اليساريين تأييدهم لإنشاء الدولة الصهيونية، وتأييد الاتحاد السوفييتى لها فى ١٩٤٨، وغضوا النظر عما حدث من طرد لعرب فلسطين.

السوفييت والمناطق الإسلامية:

* اتبع السوفييت سياسة تجزئة وحدة المسلمين وتفتيتهم إلى وحدات تقوم على أسس قبلية أو عرقية، وأسموها القوميات أو وحدات ثقافية.
* قضوا على الكتابة بالحروف العربية بين هذه الشعوب، حتى يقضوا على صلتها بتراثها جميعه؛ المكتوب بالحرف العربى. ومن هذه البلدان طشقند وسمرقند وبخارى، التى كانت حواضر للمدنية والثقافة والعلم فى العصر الإسلامى؛ فأى تراث فصلوه عن أهله.
* استخدم الحرف اللاتينى سنة ١٩٢٨، ثم استخدم الحرف الروسى سنة ١٩٣٨، وجعلت الروسية لغة رسمية بجوار اللغة المحلية.
* فى سنة ١٩٢٦ ألغيت المحاكم الشرعية.
* وفى سنة ١٩٠٣ كان يوجد فى مدينة قازان جامعة إسلامية تضم ٧ آلاف طالب، ومطبعة تطبع الآلاف المؤلفة من الكتب الإسلامية، ومكتبة إسلامية يزورها ٢٠ ألف قارئ فى السنة.
* وفى المنطقة الإسلامية كلها كانت توجد ٢٣ دار للطباعة والنشر، و٥١٨ صحيفة إسلامية، و١٩٦ مكتبة إسلامية.
* الآن يوجد معهدان إسلاميان واحد فى بخارى والآخر فى طشقند، يخرجان ٥٠ طالبًا كل عام.
* فى سنة ١٩١٧ كان عدد المسلمين ١٧ مليونًا، وعدد الأئمة والوعاظ ٤٥ ألفًا، والآن عدد المسلمين ٥٠ مليونًا وعدد الوعاظ ٩ آلاف.

* نقص عدد المساجد من ٢٦ ألف مسجد ومصلى إلى١٣١٢ مسجداً فى كل أنحاء الاتحاد السوفييتى .

* فى الجمهوريات الإسلامية يشغل الروس المناصب الآتية : القادة العسكريون، رؤساء الشرطة والأمن، مديرو السكك الحديدية والبريد والبرق والهاتف، رؤساء المؤسسات الصناعية، مساعدو رئيس الجمهورية .

* وبعد ذلك يعترف الدستور بأن لكل جمهورية الحق فى الانفصال . . إن شاءت !!!

غزو أفغانستان بالحقائق والأرقام:

* المقاومة الأفغانية تتبع أساليب حرب العصابات، وكان ماوتسى تونج يقول إن العصابات تتحرك وسط الجماهير كالسمك فى الماء . قرر السوفييت تفريغ الماء ليخرجوا السمك .

* جرت خطتهم على تفريغ الريف من سكانه فى مناطق نشاط المقاومة . جرى أسلوبهم على الآتى : حرق المحاصيل الزراعية، تدمير وسائل الرى، قتل الماشية ودواب الحمل والنقل، واستخدموا أحيانًا الغازات السامة والنابالم .

* يقدر عدد اللاجئين من الريف الأفغانى إلى باكستان وإيران بأربعة ملايين : ثلاثة ملايين فى باكستان ومليون فى إيران . ويقدر عدد النازحين من قرى أفغانستان إلى المدن الأفغانية حوالى ٢ مليون . زاد عدد سكان كابول العاصمة من ٧٠٠ ألف إلى حوالى ٣ , ١ مليون نسمة . وكل ذلك طبقًا لسياسة تفريغ المياه .

* إذا حسبت نسبة عدد اللاجئين إلى مجموع سكان أفغانستان لبلغت الربع أو الثلث . أما إذا حسبت نسبتهم إلى سكان المناطق التى فى أيدى المقاومة فإنها تصل إلى حوالى النصف .

* عدد لاجئى أفغانستان هو أكبر عدد للاجئين من بلد واحد فى العالم أجمع .

* * *

خالد محمد خالد
وحديثه المفاجئ عن الأحزاب المصرية

بقلم: تقى الدين أبو فراج(*)

أجيال الخمسينيات، ومن تفتح إدراكهم السياسى قبيل هذا العقد، يعرفون جيداً الأستاذ خالد محمد خالد. وكانوا يترقبون كتاباته مع ما يترقبون من كتابات ذوى النفوذ الفكرى الصادقين. لا أظن أن اسمه ورد على «مكتوب» إلا قرأه من وقع عليه بصره من هؤلاء، كجزء من اهتمامهم بشئون بلدهم العامة. لذلك عندما أعلن عن سلسلة مقالات يكتبها الأستاذ خالد عن الأحزاب المصرية فى صحيفة «الوفد» من الشهر الماضى، كان الاعتناء بقراءتها مما يجرى مجرى العادة.

علىَّ وقعَ موقع المفاجأة أنْ جاء فى حديث الأستاذ ريح غير الريح التى ألفناها فى كتابته. نحن نعرف الأستاذ خالد من دعاة الحرية منذ ظهر كتابه «من هنا نبدأ» فى عام ١٩٥١. وقد اتصلت دعوة الحرية عنده بتحرير الوطن والعدالة الاجتماعية. وهو إن اتخذ فى دعوته للحرية صبغة علمانية فى «من هنا نبدأ»، فقد عدل عن هذه الصبغة فى كتاب صدر له من بضع سنوات باسم «الحكومة الدينية». ومن ذلك الوقت ظن المهتمون بالأمر أن تكامل للأستاذ ما يطمئن إليه من استواء الفكر السياسى ونضجه، لولا أن هبت علينا مقالاته الأخيرة بغير ما كنا عهدناه فيه ونوده منه، لا وفقًا لأمانينا الذاتية، ولكن طبقًا لجهير ما أفصح عنه فى كتبه من قبل.

إن الديمقراطية ـ ذلك الهدف الأثير لديه ولدينا ـ كان ينظر إليها فى ارتباطها بما انشغل به هذا الوطن ـ ولا يزال ـ من قضايا التحرير الوطنى والعدالة الاجتماعية. وكان من المتوقع من الأستاذ الكاتب، عندما يتناول الأحزاب المصرية، أن يجرى

(*) طارق البشري، جريدة الشعب ٢٦/ ٨/ ١٩٨٦.

تقييمها على يديه بميزان يجمع بين هذه العناصر. وهو إن كان فعل، فقد كان الكثير من تقييماته سيختلف اختلافًا بينًا عما أورد فى مقالاته الأخيرة.

ومن ناحية أخرى، نظر الأستاذ خالد إلى الأحزاب المختلفة التى تقوم فى مصر الآن نظرة لا أخال أحدًا يوافقه عليها من الناحية العلمية والموضوعية. لقد نظر إلى كل حزب قائم ورده إلى أصوله التاريخية، وقيمه فى ماضيه التاريخى، ثم استصحب هذا الحكم الماضى على الواقع الحاضر، دون فضل بحث ولا مزيد تدبر، وحكم عليه بالحسن أو بالقبح. ونحن لا نظن أن أحكامه على ماضى هذه الأحزاب قد صادفت الصواب فى جملته، ولكن تبقى هذه النقطة محلا لاختلاف التقييم بين نظرة ونظرة، أما ما لا أظن أنه يتسع لاختلافات التقييم، وما لا أظن أن خلافًا يقوم بشأنه بين نظرة ونظرة، فهو هذه الطريقة التى اتبعها الأستاذ، إذ يسحب حكم الماضى على الحاضر، هكذا دون أن يتيح لاختلاف الظروف مجالا لاختلاف التقييم أو لتغيير الوظائف السياسية والجزئية لأية مؤسسة.

هناك إذًا مشكلتان أساسيتان فى منهج الأستاذ خالد، الأولى عندما تعرض للتيارات والأحزاب السياسية المصرية، والثانية تجريده الديمقراطية من الأهداف الأخرى الحاكمة للمقدرات العليا للوطن والشعب.

بدأ سيادته تقييمه كله، بالحديث عن حزب الوفد، وذكر أنه يتابع ظروف النشوء لكل من أحزاب المعارضة، بادئًا «بأعرقها وأزكاها»، لأن الوفد هو الحزب الذى ولد فى حجر الديمقراطية، أو ولدت هى فى حجره. ثم انتقل إلى القول بأنه «منذ نشأته الأولى وخلال تطوره وحتى اليوم، وربما غدًا وبعد غد كان وسيظل أقدر الأحزاب. .» وأيًا كانت وجهة النظر، فالظاهر أن هذا الحكم الذى عجله الأستاذ الكبير قد صدر عن المودة أكثر مما صدر عن الفحص الموضوعى، لأن ظروف النشأة يستحيل أن تكفى وحدها سنادًا لتقييم يرد بعد ستين عامًا، من هذه الأعوام المليئة بالنوازل والمحن. وهى لا تكفى يقينًا لاستصحاب «حكم النشوء»، إذا كانت المؤسسة السياسية المعنية هنا قد انقطعت عن الوجود وزالت من الواقع لأكثر من ثلاثين سنة، ثم عادت والناس غير الناس إلا ما ندر، والمشاكل غير المشاكل، والحلول غير الحلول. ليكن الرأى من أى مؤسسة قائمة ما يكون، ولكن لا يكفى سنادًا لهذا الرأى قصر الحديث على «حكم النشأة الأولى».

لقد نشأ الوفد القديم فى ظروف مطالبة المصريين بإلغاء الحماية البريطانية عن مصر، واستمر من بعد مطالبًا بجلاء الإنجليز عنها، ومطالبًا بالدستور الذى يكف حكم الملك المستبد. والمرء يتساءل اليوم، أين هذا من ظروفنا اليوم؟ اختلف الاستعمار فلم يعد «بريطانيا» إنما صار شيئًا آخر، يسمى أحيانًا بالسيطرة الأمريكية، ويسمى أحيانًا بحكم البنك الدولى وصندوق النقد، ولم يعد احتلالا عسكريًا، إنما صار استيطانًا صهيونيًا لفلسطين وتهديدًا لمصر والعرب، وصار ضغوطًا اقتصادية وعسكرية تشل الإرادة الوطنية، وتتحكم من بعيد فى المقدرات والمصائر.

ثم كانت هناك الامتيازات الأجنبية تعلو بالأجانب المقيمين فى مصر عن أن تنالهم السيادة المصرية بتشريعاتها وقضائها. وصرنا اليوم كاملى السيادة القانونية على وطننا، ولكننا أرضينا أو أرغمنا على أن نتحاكم فى أخطر العقود مع هيئات تحكم أجنبية؛ كغرفة التجارة وغيرها فى العواصم الأوروبية. هذه عينة من اختلاف الظروف، لا أظن أنه يسهل معها القول بأن حكم النشأة الأولى يمكن أن ينسحب «حتى اليوم وربما غدًا وبعد غد».

ثم إن الوفد القديم، وفد ما قبل ٢٣ يوليو سنة ١٩٥٢، هو إرث للمصريين جميعًا، والحديث عنه بهذا المعنى كالحديث عن العرابيين، أو عن محمد على من قبل. وكونه إرثًا تاريخيًا للشعب المصرى، يفيد أنه ملك شائع بين المصريين جميعًا. فلا يستبد بالانتساب إليه حزب دون آخر. وأحمد عرابى مثلا، لا يستطيع حزب أن يحتكر نسبًا إليه ويحرم الآخرين، ومحمد على نفسه لم يكن بمستطاع حفيده فاروق أن يحتكر الانتساب السياسى إليه؛ كبانٍ لمصر الحديثة، وكانت القوة التى أطاحت بعرش فاروق فى ٢٣ يوليو ١٩٥٢ هى قوة المؤسسة التى بنَّاؤها الحديث محمد على وإبراهيم، وظلت تحمل لهذين الحاكمين القدر العميق من الاحترام والتقدير.

ومن الوجهة التاريخية، كانت ثورة المصريين ١٩١٩ هى من صنع الوفد، وسعد زغلول الذى بوأته جماهير الثورة زعامتها؛ لم يكن مجرد رئيس لحزب بل كان زعيمًا لأمة، ولا أظن أنه يوجد ما يجحد دعوى أية جماعة من جماعات مصر السياسية، إذا هى قالت «نحن أولى بسعد من غيرنا» إذا دل منطقها ومسلكها

السياسى على أنها تستكمل ما بناه سعد أو دعا إليه من تحرير الأوطان وتحقيق «الاستقلال التام أو الموت الزؤام». وقد كان النبى ﷺ يقول: «نحن أولى بموسى من بنى إسرائيل» لأنه ﷺ كان يحمل دعوة الحق التى قام بها موسى من قبل، ونسب المبدأ والرسالة أولى من نسب الدم فى مثل هذه الأمور.

يأتى بعد ذلك ما ذكره الأستاذ خالد عن مصر الفتاة، قال إن حزب العمل اليوم خلف لحزب مصر الفتاة، الذى كان يتبنى الفاشية النازية ويعتبر هتلر مثله الأعلى، وإنه أنشأ فرق القمصان الخضراء. ثم تكلم عن أحمد حسين زعيم الحزب، وأنه عدل من بعد إلى الديمقراطية ونقض الدكتاتورية، وذكر أن زعماء حزب العمل الحاليين يعرفون ذلك عن أحمد حسين. ولكن الأستاذ الكاتب لا يطمئن إلى هذه التوجهات نحو الديمقراطية، ويقول إن الحقيقة هنا لا تعرف إلى أن يصل الحزب إلى الحكم، فإذا لم يحدث فليس إلى التبشير بالديمقراطية «بلا حدود». ثم أشار إلى أن بعض العناصر التى لا تؤمن بالديمقراطية بدأت تغزو حزب العمل.

هذا المعنى ننقله بتفاصيله، لا للاختلاف مع الكاتب الكبير فى تقييمه، ولكن لأن معايير التقييم قد اهتزت حتى صارت لا تنتج رأيًا مقبولا وإن اختلف فيه المختلفون.

فأولا لم يكن «مصر الفتاة» حزبًا فاشيًا ولا نازيًا، لأن هذين النظامين قد عرفهما المجتمع الأوروبى، ويقصد بهما الإشارة إلى نظام اقتصادى سياسى يحض على الديكتاتورية، ويستخدم الإرهاب لدعم مصالح كبار الملاك والرأسماليين ضد الجماهير الشعبية، ولتحقيق التوسع الاستعمارى فى الخارج. فهل كان مصر الفتاة هكذا؟ وهل يمكن لأى حزب ينشأ فى مصر (فى الثلاثينيات وما تلاها حتى الآن) أن يكون هكذا؟ إذ قال ألمانى فى الثلاثينيات إن ألمانيا فوق الجميع؛ كان استعماريًا داعيًا للاستعلاء والاستكبار الدولى، أما إذا قالها مصرى عن مصر وهى محتلة مستعمرة فلا يمكن أن تعنى أكثر من شحذ الهمم لتحقيق الاستقلال، وتذكر من نسى كرامة الأوطان، وفك عقدة الدونية تجاه الغزاة المحتلين. لهذا لا يظهر أن وصف الفاشية أو النازية يمكن أن يصدق على حزب فى مصر الحديثة، إلا أن يكون من قبيل الحكم بالظواهر، واستعارة الأسماء الأوروبية وأخلاقها على غير مسماها.

يمكن القول بأن الفكرة الديمقراطية الليبرالية لم تجد لدى مصر الفتاة فى الثلاثينيات تأييداً قويّا، ويصح هذا القول، وهو يستند إلى ما تبين فى الثلاثينيات من أن هذا النظام لم يستطع أن ينجز ما علقت عليه من آمال التحرر خلال العشرينيات، ولم يكن مصر الفتاة وحده فى ممارسة هذه المراجعة للمثل التى شاعت خلال العشرينيات، إنما شاركت فيها تنظيمات أخرى وشخصيات عامة ومفكرون. ثم إن الثلاثينيات التى شاهدت مصر الفتاة والإخوان المسلمين، قد طرحت على مسرح السياسة المصرية مطالب تتعلق بالاستغلال الاقتصادى وإلغاء الامتيازات الأجنبية، والسعى لانتماء أعم لمصر فى الإطار العربى والمجال الإسلامى. وإن وصف حركة سياسية ما بالفاشية لأنها حاولت أن تراجع مصداقية التجربة الليبرالية التى جرت فى السنوات العشر السابقة، هذا الوصف لا يخلو من خطإ وتسرع.

كان ثمة حالة من الشغف بمتابعة تجربة «النهوض» الألمانية من هزيمة الحرب الأولى، عبر الثلاثينيات قبل نشوب الحرب العالمية الثانية فى سنة ١٩٣٩، وكان هناك نوع من الصراعات بين الإنجليز والألمان لصالح الحركة الوطنية المصرية، وقد يكون هذان العاملان اشتدا مع بعض التيارات ونقصا مع بعضها، وقد يكونان اشتدا سنين ونقصا سنين، ولكنهما قاما بدرجات متفاوتة لدى الغالبية فى غالب سنوات الثلاثينيات، لا يستثنى من ذلك الوفد الذى أنشأ وقتها فرق القمصان الزرقاء.

وإن أهم ما يعاب على هذا التوجه وقتها، هو هذا الالتفات المصرى المبالغ فيه لأنماط النظم الغربية والاقتصار وقتها على استمداد المثل من تلك الأنماط؛ سواء فى النهوض أو التقدم أو نماذج الحكم.

ومن جهة ثانية فإذا نحن أخذنا بماضى الحزب وحده كحكم عليه، رأينا أنه حزب أنشئ فى ١٩٣٣ واستمر عشرين سنة حتى ألغى مع ما ألغى سنة ١٩٥٣، ورأينا أنه عدل إلى الديمقراطية مدافعًا واضح الموقف عن الحريات منذ ١٩٤٢، بمعنى أن أكثر من نصف حياته كمؤسسة سياسية قضاها مؤيداً للنظام الديمقراطى. ومن ناحية ثالثة فإن استمسك الأستاذ خالد بشكه فى ديمقراطية الحزب، رغم ما سبق ذكره ورغم تصريحه بأن قيادة الحزب الماضية والحالية قد نقضت الدكتاتورية ووالت الديمقراطية، هذا الاستمساك لا يبدو صائبًا، كما أن اشتراط الأستاذ الكبير ألا

يزول شكه إلا بأن يلى الحزب الحكم ونشاهد ممارسته، هذا الشرط يبدو غريبًا وصعبًا وغير عملى، هو يقضى على أى حزب ألا نصدقه إلا بعد أن يصل إلى السلطة، وهو يلقى حرجًا شديدًا على الجماهير التى تطالب بألا تصدق إلا بعد أن يمارس فيها الحكم، ويسبق السيف العزل، كما يلقى حرجًا شديدًا على حزب لأنه يقيم جداراً من الشك الدائم حوله لا يجد منه فكاكًا، ويوقع الناس معه فى لا أدرية سياسية ضارة.

بقى محك الاختبار الأخير الذى اقترحه الأستاذ خالد لمعرفة مدى جدية الحزب فى توجهه الديمقراطى، وهو أن يثابر على التبشير بالديمقراطية «بلا حدود». وهنا تقوى مشكلة حقيقية، فأولا إن المثابرة بلا حدود لا يظهر أنها تكون مزيلة لهذا النوع من الشك الذى لم يزله لدى الأستاذ الكاتب أن يثابر الحزب أكثر من نصف عمره القديم وكل عمره الحديث للمطالبة بالديمقراطية فيما يطالب به من شئون الوطن، وأن ينقض زعماء الحزب السابقون والحاليون الديكتاتورية. وثانيًا كيف تكون الديمقراطية «بلا حدود»، أو تكون الدعوة إليها بلا حدود.

وإذا كان الأستاذ الكبير يضع عامى ١٩٥٠، ١٩٥١ وضعًا مثاليًا فى العمل الديمقراطى، مما يسمح لنا بالظن أنه قد يرى فيهما مثلا للعمل الديمقراطى بلا حدود؛ إن كان هذا هكذا فإن هذه «اللا حدود» التى ظهرت فى ذينك العامين هى بالضبط ما شكى وكان يشكو منه المجتمع وسائر قواه السياسية فى ذلك الوقت. وبعض من كتبوا فى تلك الفترة يصورون كيف انطلقت «حريات» الملك وحاشيته وكبار الملاك من عقالها، وكيف انطلقت حريات الجماهير والحركات الشعبية، مما تحطمت معه شواطئ النظام وجسوره، وما لبث أن تفسخ النظام وانهار، قبل أن تنوى القوى السياسية المعارضة بما يمكنها من إمساك أعنة المجتمع وقيادته، فكان حريق القاهرة، وتفرق النظام شعاعًا، وتناثرت القوى السياسية أشلاء، ولم يعد من وسيلة إلا التحرك العسكرى الذى جرى عليه ٢٣ يوليو والذى لا يرتاح إليه الأستاذ خالد.

أخيراً وليس آخراً، لقد كتب الأستاذ خالد محمد خالد فى سنة ١٩٥١ مقالا بعنوان «فى الليلة الظلماء يفتقد البدر»؛ فقال «إن الرجل الذى سيضرب الضربة

الأولى وتكون هذه الضربة باطشة مجنونة، نعم مجنونة، هذا الرجل هو الزعيم الذى ننتظره، والذى ستلقى إليه الثورة بزمامها» . قال هذا وكأنه كان ينظر بعين الغيب، ولكن ألا نرى فى هذا القول «النشأة الأولى» للدعوة السياسية للأستاذ خالد؟ ثم ألا يكون سيادته ظالمًا لنفسه كما كان غيره منصفًا لغيره، عندما استصحب النشأة الأولى بحكمها فى مسار كل حزب وتيار، حَسَنٌ عنده أو قبيح؟

* * *

المحتويـــات

الصفحة

وثيقة الندوة «تقدير وعرفان» ٥
أسماء المشاركين فى الندوة ٧
مقدمة : د. إبراهيم البيومى غانم ٩
تصدير : أ. د. محمد سليم العوا ١٣

القسم الأول ـ الكلمات

١ ـ كلمة الدكتور حسن شافعى ٢٣
٢ ـ كلمة الدكتور أحمد كمال أبو المجد ٢٤
٣ ـ كلمة المستشار عثمان حسين ٢٧
٤ ـ كلمة الدكتور حسام عيسى ٣٠
٥ ـ كلمة الشيخ يوسف القرضاوى ٣١
٦ ـ كلمة الدكتور سيد دسوقى حسن ٣٥
٧ ـ كلمة الدكتور محمد عمارة ٣٨
٨ ـ كلمة الدكتور فاروق عبد البر ٤١
٩ ـ كلمة الدكتور على الغتيت ٤٨
١٠ ـ كلمة الأستاذ عادل حسين ٤٩
١١ ـ كلمة الدكتور كمال إمام ٥٠
١٢ ـ كلمة الدكتور حسن نافعة ٥١
١٣ ـ كلمة الأستاذ فهمى هويدى ٥٢
١٤ ـ كلمة الدكتور مصطفى كامل السيد ٥٣
١٥ ـ كلمة الدكتور عاطف البنا ٥٥
١٦ ـ كلمة الدكتور صلاح عبد الكريم ٥٧
١٧ ـ كلمة المحتفى به المستشار طارق البشرى ٥٨

الصفحة

القسم الثاني- البحوث

الفصل الأول : الأصول الاجتماعية لطارق البشرى ومصادر تكوينه الفكرى والثقافى ٦٣

١ - معالم فى سيرة طارق البشرى : د. إبراهيم البيومى غانم ٦٤

تعقيب الشيخ جمال قطب........ ١١٢

٢ - أبى . . طارق البشرى : أ. عماد طارق البشرى........ ١١٦

تعقيب : أ. صافيناز كاظم........ ١٣٠

الفصل الثانى: أصول المنهج وملامح الخريطة الفكرية عند طارق البشرى ١٣٣

١ - المسألة المنهجية فى فكر الحكيم - البشرى : د. سيف الدين عبد الفتاح........ ١٣٤

٢ - قراءة فى فكر البشرى حول المسألة الإسلامية المعاصر د. نادية مصطفى........ ١٧٠

الفصل الثالث: طارق البشرى قاضيًا ومؤرخًا وفقيهًا........ ٢١٧

١ - طارق البشرى قاضيًا : المستشار مصطفى حنفى........ ٢١٨

تعقيب المستشار سالم جمعة........ ٢٢١

٢ - طارق البشرى مؤرخًا : د. قاسم عبده قاسم........ ٢٢٢

٣ - طارق البشرى فقيهًا : لمحات من منهجه فى التفسير د. محمد سليم العوا........ ٢٣٢

٤ - اتجاهات الكتابة عند طارق البشرى «عرض توثيقى» أ. هشام جعفر........ ٢٤٩

خاتمة الكتاب: د. إبراهيم البيومى غانم........ ٢٧٩

حجة وقف طارق البشرى (نص ذاتى)........ ٢٨١

ملحق........ ٢٨٣

الفهرس........ ٣١٧

رقم الإيداع ١٠٥٧٧/٩٩
الترقيم الدولى 977 - 09 - 0559 - 3

مطابع الشروق
القاهرة :٨ شارع سيبويه المصرى ـ ت:٤٠٢٣٣٩٩ ـ فاكس:٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب: ٨٠٦٤ ـ هاتف : ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٢١٣ ـ فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)